# Grundzüge der Psychologie.

Von

F. A. Hartsen.

Mit 4 lithographirten Tafeln.

Berlin.
Carl Duncker's Verlag.
(C. Heymons.)
1874.

# Grundzüge der Psychologie.

Von

F. A. Hartsen.

Mit 4 lithographirten Tafeln.

Berlin.
Carl Duncker's Verlag.
(C. Heymons.)
1874.

# Vorrede.

Das vorliegende Buch schämt sich keinesweges seiner Verwandtschaft mit den Principes de Psychologie desselben Verfassers, möchte jedoch nicht gern für eine blosse Uebersetzung jener Principes gehalten werden. Zwar hat es mit den Principes allerdings eine grosse Aehnlichkeit, weicht jedoch in manchen Punkten von denselben bedeutend ab. Manches ist hinzugefügt. Was den Abschnitt über die Beziehung zwischen der geistigen und der stofflichen Welt anlangt, ist dieser sogar gänzlich umgearbeitet. Kurz, die Frucht ist reifer geworden.

Mit Dankbarkeit gestehen wir, dass Baustoffe dieses Werkes wir zum Theil den Arbeiten anderer Forscher verdanken, Schriftsteller, von welchen wir **Hagemann**, **Herbert Spencer** und **R. Zimmermann** nicht unerwähnt lassen dürften.

Dennoch sind wir, unabhängig und frei von allem Schulzwang, einen Weg gegangen, der hoffentlich nicht „unser eigener“ ist, sondern der enge Weg der voraussetzungslosen, wahrheitsliebenden Erforschung des Thatsächlichen.

Dass wir so glücklich gewesen sind, auf diesem Wege hin und wieder eine hübsche Blume zu pflücken, dürfen wir freimüthig behaupten. Wir können das freimüthig behaupten, sagen wir; denn wir haben dabei nicht die geringste Absicht, uns zu erheben. Lehrt uns nicht eben die psychologische Forschung, dass alle menschliche Thätigkeit Gabe ist, Gabe einer höheren Macht, der denn am Ende allein die Ehre gebührt.

Wir benutzen diese Gelegenheit, unseren Kritikern zu danken für die nützlichen Winke, welche sie (jeder auf seine eigene, mehr oder weniger freundliche Weise) uns haben geben wollen.

Nach Vermögen sind wir bestrebt gewesen, jene Winke mit Vortheil zu benutzen. So haben wir uns bemüht, den

Gebrauch französischer Ausdrücke zu vermeiden. Dass es uns gelungen sei, diesen Uebelstand ganz zu vermeiden, behaupten wir sonst nicht. Ueberhaupt ist es uns auch bei dieser Arbeit nicht gelungen, auf die stylistische Seite der Form so viel Sorgfalt zu verwenden, als wir es gewünscht, und, caeteris paribus, auch gewiss gethan hätten, wenn wir nicht gegen zeitraubende Krankheit und andere Missgeschicke bei unserer Thätigkeit fortwährend kämpfen müssten.

Wir bitten also um Nachsicht für den „Ausländer" und Kranken.

Das beste Mittel, um die Fehler dieses Buches zu verbessern, wäre wohl, wenn das Publikum den Verfasser freundlichst in die Lage setzen wollte, bald eine neue Auflage veranstalten zu müssen!

Dem Herrn Verleger gegenüber halten wir uns verpflichtet zu erklären, dass wir für die Sprach- und Stylfehler dieses Buches die Verantwortlichkeit vollständig übernehmen.

Cannes im December 1873.

---

Die Worte „Beziehung" und „Verhältniss" sind durcheinander gebraucht. Ebenso die Ausdrücke „geistige Eigenschaft" und „Seeleneigenschaft" u. s. w.

# Inhalt.

Seite

## Einleitung.



## Erstes Kapitel.

### Von den geistigen Eigenschaften und ihren Beziehungen im Allgemeinen.

## Zweites Kapitel.

### Von den geistigen Eigenschaften und ihren Beziehungen im Besonderen.

### Drittes Kapitel.

Von den Verhältnissen zwischen der geistigen Welt und der stofflichen.

# Erklärung der Tafeln.

Die Figuren bezeichnen eine plastische Vorstellung der geistigen Eigenschaften und deren Beziehungen.

Die Linie $x$, entsprechend der Ebene $P. Q.$, bezeichnet die „Schwelle des Bewusstseins", d. h. die Gränze zwischen dem klaren Gebiet der Seele und dem dunklen.

Die Linie $y$ bezeichnet den Maasstab für die Intensität der geistigen Eigenschaften.

In den Figuren, welche als Vogelperspektive dargestellt sind, soll jedesmal die Intensität des Schwarzen zu der Klarheit der vorgestellten geistigen Eigenschaft in geradem Verhältniss stehen.

## Tafel I. (s. S. 23.)

**Verdunkelung einer geistigen Eigenschaft.**

Fig. I. und II. sind als Durchschnitt, Fig. III. ist als Vogelperspektive vorgestellt.

*A.* Klare geistige Eigenschaft.

*B.* Dieselbe geistige Eigenschaft, im Begriff, zur einen Seite sich zu verdunkeln.

*C.* Wieder dieselbe geistige Eigenschaft, an zwei Stellen in der Mitte sich verdunkelnd.

## Tafel II. (s. S. 48.)

**Das Entstehen regelmässiger allgemeiner (begrifflicher) geistiger Eigenschaften.**

Fig. I., II. und III.: *ab*, *cbcd*, *abcdef*, *abcdefgh*, zusammengesetzte geistige Eigenschaften, deren jede den Bestandtheil (den Begriff) *ab* enthält.

Fig. IV. *e* ist ein Begriff, hervorgehend aus den geistigen Eigenschaften: *e*, *cdef*, *cdef*, *cdefgh* u. s. w.

## Tafel III. (s. S. 28 und 54.)

**Das Entstehen unregelmässiger geistiger Eigenschaften oder Erzeugnisse der Einbildung.**

Fig. IV zeigt, wie es geschieht, dass eine geistige Eigenschaft, je nach den Umständen, verschiedene geistigen Eigenschaften (entweder *a* oder *b* oder *c*) reproducirt. Die Gruppen-Umstände sind vorgestellt durch die Gebilde *a'*, *b'* und *c'*.

*NB.* Die convergirenden Linien *Aa* und *Aa'* sollten in einem Punkt zusammenkommen. Ebenso die Linien *Ab* und *Ab'*. Ebenso *Ac* und *Ac'*.

## Tafel IV. (s. S. 38.)

**Beziehungen der Stellvertretung zwischen geistigen Eigenschaften.**

Nachdem die Seeleneigenschaft *b* an Klarheit oder Intensität gewinnt, verleren die anderen (*a* u. s. w.) von der ihrigen.

# Einleitung.

§. 1. Was versteht man unter Psychologie?*)

Die Psychologie ist diejenige Wissenschaft, welche sich mit dem Theile der Welt beschäftigt, der unter dem Namen „geistige Welt" bekannt ist.

Dies ist eine allgemeine Definition der Psychologie. Behufs einer methodischen Auseinandersetzung dieser Wissenschaft ist eine Analyse oder nähere Bestimmung dieser Definition erforderlich, d. h. die Theile und zwar zuförderst die beträchtlichsten Theile dieser Definition sind wiederum einer Definition zu unterwerfen.

In unserer Definition sind nun zwei Hauptgedanken enthalten „Wissenschaft" und „geistige Welt".

Was versteht man unter geistiger Welt? Man kann auf zwei verschiedene Weisen eine Definition dieses Gedankens geben: eine directe, indem man diese Welt der Beobachtung dessen, für den man sie definirt vorstellt, oder eine indirecte, indem man diesem das Verhältniss nachweist, in welchem die geistige Welt zu einem ihm schon bekannten Gegenstande steht. So könnte man einem Manne sagen, der weiss, was die stoffliche Welt ist, die geistige Welt sei davon das directe Gegentheil. Es ist aber wenig wahrscheinlich dass ein Mann, welcher nicht weiss, was die geistige Welt ist, einen bestimmten Begriff von der stofflichen Welt habe. So ist das Einschlagen des indirecten Weges vorzuziehen. Der Psychologe wird demnach seinen Lesern die geistige Welt definiren, indem er dieselbe seiner directen Beobachtung unterbreitet.

*) Man sehe über den Nutzen der Definition am Anfange eines wissenschaftlichen Aufsatzes unsere Untersuchungen über Logik. (Leipzig. Thomas p. 1 ff.)

Wir müssen aber die Bemerkung vorausschicken, dass es sich hier nicht handelt um eine vollkommene Beobachtung der geistigen Welt. Jeder von uns kann nämlich nur einen Theil der geistigen Welt beobachten. Verschafft sich Jemand die Kenntniss eines anderen Theiles dieser Welt, so kann dies nur auf dem Wege der Folgerungen geschehen.

Wenn man die Augen schliesst, hört man darum noch nicht auf zu sehen: der Blinde sieht auf seine Weise. Ebenso verhält es sich mit allen Sinnen. Es giebt also eine Beobachtung, welche ohne die Sinne bewerkstelligt wird. Die Summe der Resultate dieser Beobachtung nun macht für den Einzelnen den Theil der geistigen Welt aus, die unter seinen Bereich fällt.

Wir erlauben uns eine Bemerkung. Wenn wir sagen, Jedermann könne einen Theil der geistigen Welt beobachten, so beschränken wir diese Behauptung nicht durch temporäre oder individuelle Rücksichten. Wir nehmen sie in dem weitesten Sinne. Denn das Feld der ohne die Sinne bewerkstelligten Beobachtung ist nicht für alle Individuen dasselbe. Es kann selbst zu verschiedenen Zeitpunkten für dasselbe Individuum verschieden sein. In der That, es giebt Wesen, welche gänzlich unfähig sind, die geistige Welt zu beobachten. Und der Theil, welchen andere von derselben beobachten ist ungeheuer verschieden je nach der Fähigkeit der einzelnen unter ihnen. Noch mehr, ein Individuum beobachtet heute in sich Dinge, welche es gestern, unter denselben Umständen, nicht beobachtete. Somit beschränkt sich der Theil der geistigen Welt, welchen ein Individuum beobachten kann, nicht auf das, was in einem gegebenen Augenblick unter seinen Bereich fällt, sondern er besteht in der Summe aller Theile der geistigen Welt, welche dieses Wesen während seines ganzen Lebens beobachten kann.

§. 2. Dies ist es, was man unter der geistigen Welt versteht. Die Psychologie ist also, wie oben gesagt, die Wissenschaft der geistigen Welt. Was ist aber die Wissenschaft eines Gegenstandes? Die Wissenschaft eines Gegenstandes ist die vollkommene Kenntniss, d. h. eine vollkommene Vorstellung, ein vollkommnes Bild, dieses Gegenstandes. Wir sind also auf diesem Wege zu dem Schluss gekommen, dass die Psychologie eine vollkommene Vorstellung oder eine Summe vollkommener Vorstellungen von der

geistigen Welt sei. Wir fragen weiter, was überhaupt eine vollkommene Vorstellung irgend eines Gegenstandes sei.

Jede Vorstellung hat, so wie alles was besteht, zwei Formen der Existenz: die Quantität und die eigenthümliche Natur. Um vollkommen zu sein, muss also eine Vorstellung vollkommen sein unter jeder dieser Existenzformen.

Hinsichtlich der Quantität erheischt die Vollkommenheit der Vorstellung eines Gegenstandes dreierlei: 1) Diese Vorstellung muss enthalten ein Bild jeder einzelnen Eigenschaft dieses Gegenstandes (der complicirtesten, wie der einfachsten Eigenschaften), sowie ein Bild jeder Beziehung zwischen diesen Eigenschaften, sowie ein Bild jeder Beziehung zwischen diesen Beziehungen; 2) diese Vorstellung muss enthalten Bilder aller Beziehungen, in welchen ihr Gegenstand sich zu andern Gegenständen dieser Welt befindet; 3) die Vorstellung darf durchaus nur diese Elemente enthalten.

Und soll die Vorstellung eines Gegenstandes vollkommen sein hinsichtlich ihrer eigenthümlichen Natur, so muss jedes ihre Theile, welche Eigenschaften ihres Gegenstandes oder Beziehungen dieser Eigenschaften untereinander oder Beziehungen des Gegenstandes zu andern Gegenständen vertreten „richtig" sein.*)

Handelt es sich um einen zusammengesetzten Gegenstand, dann setzt die vollkommene Vorstellung dieses Gegenstandes voraus eine vollkommene Vorstellung jedes auch der einfachsten ihrer Theile, ebenso wie eine vollkommene Vorstellung von jeder einzelnen Beziehung zwischen diesen einfachsten Theilen, sowie eine Vorstellung von jeder Beziehung, in welchen jeder dieser Theile zu jeden anderen Gegenständen und jeden ihres Theiles steht.

Wir verstehen nicht unter „Wissenschaft" die Kenntniss eines Gegenstandes beschränkt in Rücksicht auf Raum oder Zeit. Um einen Gegenstand gut zu kennen, genügt nicht die Kenntniss desselben so wie er an einem gewissen Orte oder in einem gegebenen Augenblicke ist. Diese Kenntniss muss genügen für alle Orte und für alle Zeitpunkte, in welchen der Gegenstand sich befinden kann. Ist zum Beispiel der Gegenstand Ortsver-

*) Ueber die Bedeutung des Wortes „richtig" sehe man unsere „Grundzüge der Logik". (Berlin 1873.)

änderungen d. h. der Bewegung unterworfen, alsdann muss man eine Vorstellung seiner Natur haben für jeden einzelnen Punkt, den er durchläuft. Und ist er inneren Veränderungen z. B. der Entwickelung unterworfen, alsdann muss man eine vollständige Vorstellung jeder seiner Phasen haben, mit andern Worten, man muss dann seine Geschichte kennen.

§. 3. Was wir soeben gesagt haben von der Erkenntniss eines Gegenstandes im Allgemeinen, das ist auch im Besonderen wahr von der Erkenntniss, um welche es sich in der Psychologie handelt, d. h. von der Erkenntniss der geistigen Welt. Die Psychologie enthält also: 1. Vorstellungen aller Phasen der Eigenschaften der geistigen Welt, auch der einfachsten mit einbegriffen; 2. Vorstellungen aller Phasen sämmtlicher Beziehungen zwischen diesen Eigenschaften; 3. Vorstellungen aller Phasen aller Beziehungen, in welchen die geistige Welt zur stofflichen Welt steht.

Um nun das Verhältniss der geistigen Welt zu der stofflichen Welt gut zu kennen, gehört: 1. Eine Vorstellung jeder Beziehung einer jeden, auch der einfachsten Eigenschaft der geistigen Welt, zu einer jeden, auch der einfachsten Eigenschaft der stofflichen; 2. Eine Vorstellung jeder Beziehung, in welche die Beziehungen zwischen den Eigenschaften der ersteren Welt zu allen Beziehungen zwischen den Eigenschaften der letzteren Welt stehen. —

Nachdem wir also die Aufgabe der Psychologie angegeben haben, ist nun vor allen Dingen der Weg zur Erreichung dieser Aufgabe zu bezeichnen, d. h. die (zu befolgende) Methode anzudeuten, vermittels derer wir zur Psychologie gelangen. Der Weg aber, durch welchen wir zu der Wissenschaft d. h. zu der vollkommenen Vorstellung eines Gegenstandes im Allgemeinen gelangen, ist die Beobachtung, nöthigenfalls unterstützt durch verschiedene Hülfsmittel, wie Instrumente, Folgerungen, Mittheilungen Anderer u. s. w.

Die vollkommene Vorstellung eines Gegenstandes setzt, wie gesagt, eine Vorstellung von jeder, auch der einfachsten Eigenschaft dieses Gegenstandes, und von jeder Beziehung dieser Eigenschaften voraus. Das Mittel, diese Vorstellungen zu erlangen, ist nun: jede dieser Eigenschaften zu beobachten, und dieselben unter einander zu vergleichen, was man nicht würde thun können, ohne

die eine von der anderen zu isoliren. Jede wissenschaftliehe Untersuchung läuft nothwendiger Weise auf das Zergliederen ihres Gegenstandes hinaus.

Um zur Psychologie zu gelangen, müssen wir mithin zuerst die **geistige Welt analysiren,** und möglichst genau ihre Eigenschaften, so wie die Beziehungen zwischen ihren Eigenschaften, beobachten.

Dies ist aber eine Aufgabe, die von einem einzigen Menschen in ihrer Gesammtheit nicht könnte gelöst werden. Ein Mensch kann ja nur den Theil der geistigen Welt beobachten, der zu seinem individuellen Wesen gehört. Und dieser bald grössere, bald kleinere Theil bleibt gewiss immer sehr beschränkt im Verhältniss zu der ganzen geistigen Welt. Die geistige Welt besteht ja aus der Gesammtheit der geistigen Eigenschaften, wie sie sich in der Gesammtheit aller selbst bewussten, sichtbaren und unsichtbaren Individuen finden. Wir begreifen aber unter dieser Klasse von Wesen: Gott, die Menschen, die Thiere. Einige begreifen darunter auch die Pflanzen.*)

Insofern ist aber die geistige Welt in keiner Weise von der stofflichen Welt verschieden, als auch in letzterer, in dieser ebenfalls die Beobachtung eines einzigen Menschen nur einen sehr kleinen Theil umfasst. Dort, wie in der stofflichen Welt erfordert die wissenschaftliche Untersuchung, wenn sie zu einer gewissen Höhe gelangen will, die Mithülfe der Folgerung und das Zusammenwirken vieler Forscher, die sich ihre Resultate mitheilen durch die wissenschaftliche Sprache.

§. 4. Der Weg, zu den Resultaten der Psychologie zu gelangen, d. h. die psychologische Forschung, ist also zuförderst die

*) Wir sind kein Theologe, und haben uns daher nicht mit dem Theil der geistigen Welt zu beschäftigen, der unter dem Namen der „übernatürlichen Welt" bekannt ist. Die Beziehungen von Gott (oder anderen „übernatürlichen" Wesen) zu der materiellen Welt übergehen wir mit Stillschweigen, oder wir sprechen höchstens davon mit grosser Zurückhaltung. Für uns ist die geistige Welt hauptsächlich die geistige Welt, welche zu dem Gebiet der Natur gehört.

Ueber die Frage, ob die Pflanzen mit geistigem Leben begabt sind, siehe die Werke von Fechner: Nanna, Ueber die Seelenfrage, Zeud-Avesta u. s. w.

Beobachtung der geistigen Welt. Um diese mit Erfolg anzuwenden, muss man zuvor wissen, was diese Beobachtung ist.

Im täglichen Leben fasst man gewöhnlich den unter dem Namen „Beobachtung“ bekannten Akt auf als etwas innigst verbunden mit der Thätigkeit irgend eines Sinnes. Daher werden Einige es sicherlich sonderbar finden, wenn man von einer Beobachtung ohne Hülfe der Sinne spricht. Zur Vertheidigung dieses Ausdruckes führen wir das folgende an. Die meisten Wörter haben einen mehr oder weniger weiten Sinn, d. h. sie umfassen Gedanken von einem mehr oder weniger grossen Inhalte. Allerdings ist es unstatthaft, dasselbe Wort für zwei verschiedene Gegenstände zu gebrauchen. Ehe man aber für irgend einen Gegenstand einen gewissen Namen ablehnt, muss man wohl untersuchen, ob dieser Gegenstand in der That zu dem Sinne dieses Wortes passt oder nicht.

Könnte man nun nicht das Wort „Beobachtung“ in logischer Weise anwenden auf eine Handlung, die ohne einen Sinn vollzogen wird? Bei genauerer Betrachtung werden wir finden, dass die meisten Menschen bei dem Worte „beobachten“ nicht an eine die Sinne in Anspruch nehmende Handlung denken.

Zwar ist dem gemeinen Sinne des Wortes nach Beobachtung ohne die Sinne soviel wie keine. Aber wir sind nicht auf den gemeinen Sinn der Worte beschränkt. Denn dieser Sinn beruht oft auf oberflächlicher Klassification, Sinnesbetrug, auf Vorurtheilen und Launen der Einbildung. In dem Masse unsere Kenntnisse exacter werden und unsere Vorurtheile schwinden, werden auch die Grundlagen unserer Nomenclatur erschüttert. Das Verlassen unserer alten Ausdrücke und deren Ersetzung durch neue, erschiene als eine nothwendige Folge, wenn uns nicht die schweren Inconvenienzen, welche hierdurch offenbar erzeugt würden, veranlassen möchten lieber die alten Worte zu behalten, und nur ihren Sinn d. h. die durch dieselben vertretenen Gedanken zu corrigiren. Bald scheiden wir von einem durch ein Wort ausgedrückten Gedanken etwas aus oder fügen etwas hinzu, bald bringen wir zwei oder meherer Gedanken unter dieselbe Benennung, bald thun wir all dies zugleich und noch mehr wie z. B. wenn wir gewisse Elemente zweier verschiedener Gedanken umtauschen.

Wenden wir diese Grundsätze auf das Wort „Beobachtung" an, so finden wir folgendes: Die Fortschritte der Wissenschaft haben uns gezeigt, dass Thätigkeiten, welche man ehemals den Sinnen zuschrieb, nicht im Ganzen, sogar nicht einmal hauptsächlich, auf deren Thätigkeit beruhen. So kann man Augen haben ohne zu sehen, und man kann sehen ohne Augen; man kann Ohren haben ohne zu hören und man kann hören ohne Ohren. Und eben so mit allen Sinnen. Die Wahrnehmung bleibt ohne den Bestandtheil, welcher der Thätigkeit der Sinne zukommt, nicht nur bestehen, sie verliert sogar nicht einmal ihren wesentlichen Bestandtheil. Kurz, müssen wir die Wahrnehmung der Thätigkeit irgend eines Organes zuschreiben, so ist sie doch nicht den Sinn beizumessen. Denn die Sinne genügen nicht der Wahrnehmung, wie dies bei der Ohnmacht deutlich wird, während die Wahrnehmung oft noch die Zerstörung der Sinne überdauert. Um das wesentliche Organ der Wahrnehmung zu finden, muss man bis auf die Centralorgane dringen und so immer weiter hinein. Kurz, Sinnesthätigkeit ist nicht das wesentliche der Wahrnehmung.

Man darf also mit gutem Rechte von einer Wahrnehmung sprechen, die von den Sinnen unabhängig ist. Sie ist es, durch welche wir zur Kenntniss der geistigen Welt gelangen müssen.

§. 5. Um diese Wahrnehmung zu unterscheiden von derjenigen, welche Bezug hat auf die stoffliche Welt hat man sie die innere, die andere hingegen die äussere genannt. Richtiger finden wir die Unterscheidung dieser beiden Wahrnehmungsformen durch die Bezeichnung directe und indirecte Wahrnehmung, und zwar aus dem folgenden Grunde. Wenn man von innerer und äusserer Wahrnehmung spricht, so scheint es sich um zwei gänzlich verschiedene, ja sogar entgegengesetzte Gattungen der Wahrnehmung zu handeln, während wir doch glauben behaupten zu können, dass es keine wesentlichen Unterschiede giebt zwischen der Wahrnehmung der geistigen Welt und der Wahrnehmung der stofflichen Welt. In der That ist es dieselbe Wahrnehmung, in beiden Fällen nur unterschieden hinsichtlich der Deutung desselben. Um unseren Gedanken deutlicher auszudrücken, wollen wir zuförderst untersuchen, was wahrnehmen überhaupt ist. Es ist die Bildung eines geistigen Bildes, d. h.

eines „Gedankens“. Nun aber ändert sich der Vorgang bei der Bildung eines Bildes nicht wesentlich mit den Objecten, welche hierbei mitwirken, ebenso wenig als die Thätigkeit einer Camera obscura sich ändert, wenn man sie zu Objecten von verschiedener Gattung anwendet. Die sogenannte „äussere“ Wahrnehmung ist die Darstellung eines Bildes durch einen Process, der in den Wurzeln eines Nervens zum Abschluss kommt, wenn der Nerv durch die Wirkung des betreffenden Sinnes gereizt wird. Die Wahrnehmung selbst ist aber immer eine innere, sie vollzieht sich in der Seele. Man sieht hieraus, das streng genommen die Unterscheidung zwischen innerer und äusserer Wahrnehmung keinen Sinn hat. Es giebt keine äussere Wahrnehmung.

Ist nun aber unsere Benennung „directe und indirecte Wahrnehmung“ eine richtige oder nicht? Um darüber zu entscheiden, müssen wir fragen, ob die Wahrnehmung der geistigen Welt wirklich direct, oder wenigstens directer*) ist, als die Wahrnehmung der materiellen Welt.

Das Gegentheil scheint statt zu finden. Denn, was nimmt man wahr bei der indirecten Wahrnehmung? Nicht den stofflichen Gegenstand, denn die Wirkung dieses Gegenstandes auf die Sinne ist nicht Wahrnehmung. Also, auch hier nimmt der Beobachter nur wahr, was in ihm vorgeht. Man könnte sagen, dass man schliesslich nur wahrnehme, was man direct wahrnimmt und dass jede Wahrnehmung direct ist, ebenso wie jede Wahrnehmung eine innere ist.

Wir gestehen somit, dass die Ausdrücke „directe Wahrnehmung“ und „indirecte Wahrnehmung“ auch ihre Fehler haben. Müssen wir aber den Unterschied bezeichnen zwischen der Wahrnehmung, auf welche die Psychologie heruht, und die Wahrnehmung, auf welche die Wissenschaft der übrigen Welt beruht, so ziehen wir die Ausdrücke „directe Wahrnehmung“ und „indirecte Wahrnehmung“ den Ausdrücken „innere Wahrnehmung“ und „äussere Wahrnehmung“ vor.

---

*) Die Worte „direct“ und „indirect“ sind oft nur relativ. So z. B. bei der Wahrnehmung eines Objectes mit Hülfe der Augen, findet eine indirecte Wahrnehmung statt. Aber man kann sie eine directe nennen im Vergleich zu der Wahrnehmung, welche mit Hülfe eines Teleskops stattfindet.

§. 6. Sehen wir nun, was bei der Wahrnehmung der geistigen Welt vor sich geht. Zuförderst scheint es, dass jede Wahrnehmung nothwendig zwei Faktoren voraussetze: etwas, das wahrnimmt (das Subject der Wahrnehmung) und etwas, das wahrgenommen wird (das Object der Wahrnehmung). Wenigstens setzt sich mit Hülfe dieser Faktoren der gangbare Begriff der Wahrnehmung voraus. Welches sind nun diese Faktoren in der Wahrnehmung der geistigen Welt, und bestehen sie in der That für diese Art der Wahrnehmung?

Also: wer nimmt wahr und was wird wahrgenommen bei der directen Wahrnehmung?

Wahrgenommen werden die Eigenschaften der geistigen Welt, z. B. Bilder, die der Beobachter in sich trägt. Und das, was wahnimmt , ist der Beobachter selbst oder etwas in ihm, das er sein „Ich“ nennt.

Niemand von denjenigen, welche wissen, was directe Wahrnehmung ist, wird irgend daran denken, diese Wahrheit zu bestreiten. Fahren wir also in unserer Betrachtung fort. Das „Ich“ welches wir gefunden haben, ist gleichfalls ein Theil der geistigen Welt. Es giebt also einen Theil der geistigen Welt, welcher einen anderen wahrnimmt; und hierin liegt nichts Wunderbares. Stellen wir aber die Frage: Wie weiss der Mensch, dass etwas in ihm ist, ein „Ich“, welches wahrnimmt? Er kann es nur wissen durch Wahrnehmung. Um zu wissen, dass ein „Ich“ besteht, muss er dieses „Ich“ wahrnehmen. Dieses „Ich“ aber ist das Subject, welches in ihm wahrnimmt. Wir müssen also zugeben, dass dieses Ich sich selbst wahrnimmt, d. h. dass in der directen Wahrnehmung, die bis zu ihrem höchsten Grad gesteigert ist, das Subject der Wahrnehmung mit dem Object derselben Wahrnehmung eins ist.

Die Thatsache, welche wir soeben begründet haben, wird durchaus noch nicht allgemein anerkannt. **Herbert Spencer** z. B. behauptet, dass die Wahrnehmung nur möglich sei durch das Zusammenwirken zweier verschiedener Elemente, von welchen das eine das Subject, das andere das Object der Wahrnehmung sei. Dieses ist, nach unserer Meinung, eine falsche Verallgemeinerung. In der Mehrzahl der Fälle verhält es sich allerdings also. Aber es ist falsch, daraus zu schliessen, dass es nicht anders sein

könne. Um diesen Schluss ziehen zu können, muss man zuförderst alle Fälle der Wahrnehmung untersuchen, und wenn sich einer findet, in welchem das Subject mit dem Object zusammenfällt, ist der Schluss unerlaubt. Dieses findet nun in der That statt bei der Wahrnehmung, durch welche der Mensch sich selbst als wahrnehmendes Wesen erkennt, d. h. durch welche er die Existenz seines Ich erkennt. Denn wenn man hier wirklich einen Unterschied zwischen dem Subject und dem Object der Wahrnehmung annehmen wollte, müsste man sagen, dass nicht das Ich sich selbst wahrnehme, sondern dass es wahrgenommen werde. Nun, und von wem? Von einem andern „Ich". Dann wären also in dem Menschen zwei „Ich" (a und b), von welchen das eine das andere wahrnähme. Wenn nun das erste Ich a wahrgenommen werden könnte, müssten wir die Existenz eines Ich annehmen, durch welches es wahrgenommen. Alsdann wäre dieses letztere Ich entweder das Ich b oder ein drittes Ich. In dem ersten Fall gäbe es zwei Ich, die sich gegenseitig wahrnähmen; dies streitet gegen die Erfahrung. In dem zweiten Fall müssten wir bei der Fortsetzung dieser Folgerungen endlich zu dem Schlusse gelangen, dass die Wahrnehmung in sich selbst eine unendliche Reihe von „Ich" voraussetze, was wiederum eine Unmöglichkeit ist, abgesehen davon, dass auch diese Annahme wie die erstere durch die Thatsachen selbst widerlegt ist.

Man muss also doch irgendwo einen Punkt annehmen, wo die Wahrnehmung Bewusstsein wird, d. h. wo das Subject und das Object der Wahrnehmung in eins zusammenfallen.

Wir wollen hiermit nicht sagen, dass jede directe Wahrnehmung nothwendigerweise die Einheit des Subjectes und des Objectes voraussetze. Nein, in vielen Fällen bleiben sie sehr wohl unterschieden. In der That, die Coïncidenz findet nur dann statt, wenn der Beobachter die Wahrnehmung auf sein Ich anwendet. Wir behaupten einzig und allein, dass Wahrnehmung nicht nothwendigerweise eine Unterscheidung zwischen dem Subjecte und dem Objecte voraussetzt.

§. 7. Jedes geschaffene Individuum kann, wie gesagt, höchstens den Theil der geistigen Welt wahrnehmen, der in seinem Wesen inbegriffen ist. Er wird diesen Theil in seinem Ganzen nur zu

einzelnen und zwar sehr seltenen Augenblicken*) sehen. Es giebt in der Seele eines jeden Menschen Regionen, die vor ihm durchaus nicht immer offen liegen; und vielleicht giebt es selbst Falten, die ihm, während dieses Lebens wenigstens, für immer unbekannt bleiben.

Die Thatsache, dass für jeden Menschen das Feld der directen Wahrnehmung begränzt ist, hat zu dem Ausdrucke Veranlassung gegeben, dass die Seele, ganz wie das Auge, eine „Pupille“ habe.

Wie weit sich der Grad der Ausdehnung für das Feld der Wahrnehmung in einem gegebenen Augenblicke ausdehnt, das hängt von verschiedenen Umständen ab, von welchen wir für jetzt nur eines einzigen erwähnen. Man kann als Gesetz feststellen: je schärfer jemand wahrnimmt, desto weniger kann er auf einmal wahrnehmen. Eine geistige Eigenschaft eines Menschen kann einen sehr hohen Grad der Klarheit nur auf Kosten der Klarheit anderer geistigen Eigenschaften desselben Beobachters erreichen. Und es geschieht oft, dass eine einzige Eigenschaft der Seele so intensiv wird, dass sie alle anderen Eigenschaften verdunkelt.

§. 8. In Berücksichtigung der Thatsache, dass man die Vorstellung der Wahrnehmung mit der des „Sinnes“ verbindet, haben verschiedene Denker geglaubt, dass die „directe“ Wahrnehmung nothwendigerweise voraussetze die Existenz eines besonderen Sinnes, welchen man den inneren Sinn genannt hat. Es ist gewiss, dass es bei der directen Wahrnehmung etwas giebt, welches wahrnimmt. Will man nun allem was wahrnimmt den Namen „Sinn“ geben, so wird man freilich wohl thun von einem inneren Sinn zu sprechen. Noch mehr, der innere Sinn wird alsdann der einzige wirkliche Sinn sein. Aber wir haben gesehen, dass, was man gewöhnlich Sinne nennt (Auge, Ohr u. s w.) nicht wahrnimmt,

*) Wenn wir uns bemühen, unser vergangenes Leben in Gedanken zu durchlaufen, können wir uns nur Bruchstücke desselben in's Gedächniss zurückrufen. Indessen erzählt **Fechner** von einem Manne, der im Begriff gewesen war zu ertrinken, und bevor er noch sein Bewusstsein verlor, während eines Augenblickes sein ganzes vergangenes Leben in allen seinen Einzelheiten überschaut habe. Wir können nicht mit Bestimmtheit entscheiden, ob die Thatsache wahr sei oder nicht.

sondern nur dient zur Unterstützung, zur Vermittelung der Wahrnehmung. Es besteht also im Grunde durchaus keine Analogie zwischen den Sinnen und dem letzten Agens der Wahrnehmung. Aus diesem Grunde verwerfen wir den Ausdruck „inneren Sinn". Was in dem Menschen wahrnimmt, das „Ich", ist nicht ein Sinn, es ist ein Etwas aus einer höheren Ordnung.

Was ist nun aber dasjenige, was in dem Menschen wahrnimmt? Wir haben gesagt, das „Ich". Dieses Ich ist nun, nach der Weise, in welcher wir die Wahrnehmung beobachten, nicht ein besonderes Wesen, verschieden von den geistigen Eigenschaften, die das Object der inneren Wahrnehmung ausmachen, sondern es ist nichts anderes als die Gesammtheit dieser geistigen Eigenschaften selbst. Wir können also das Ich eines Individuums in einem gewissen Augenblicke definiren als die Summe der geistigen Eigenschaften, welche sich in diesem Augenblick bei diesem Individium in dem Zustande der Klarheit befinden. Bei der Mehrzahl der Individuen herrschen gewisse geistige Eigenschaften so vor, dass bei ihnen das Ich mehr oder weniger constant ist. Bei anderen ist das Ich sehr veränderlich. Und seine Veränderlichkeit kann so weit gehen, dass sie den Eindruck hervorruft, als seien mehrere Personen in einer vereinigt. Die „deux hommes" von Ludwig XIV. „Theilung des Ich."

§. 9. Es giebt eine philosophische Schule, welche so weit geht, die Möglichkeit der directen Wahrnehmung zu läugnen. Ihre Schüler behaupten, jede geistige Erscheinung eines Wesens höre auf, sobald man sie wahrnehmen will, so dass die Existenz dieser Erscheinung und ihre Wahrnehmung sich gegenseitig anschliessen würden.

Unter denen, welche die Wirklichkeit dieser Ausschliessung annehmen, giebt es einige, welche nichts desto weniger haben behaupten wollen, dass die directe Wahrnehmung möglich sei. Es ist wahr, so sagen sie, dass jedes geistige Phänomen verschwindet, sobald man es wahrnehmen will. Aber während des Verschwindens hinterlässt es Spuren, d. h. eine Erinnerung, und auf diese Weise kann man es wahrnehmen. —

Indess, dieser Beweis für die directe Wahrnehmung hinkt,

Herr **Doublet***) mit Recht bemerkt hat. Denn schliesslich doch die Erinnerung an eine geistige Eigenschaft weder diese stige Eigenschaft selbst, noch ist die Wahrnehmung dieser nnerung gleich der Wahrnehmung der zu erkennenden Eigenaft. Daher trachtet Herr **Doublet** diese Schwierigkeit zu beigen mit der Bemerkung, der Mensch habe die Fähigkeit, zwei nge auf einmal zu thun, und könne so eine Eigenschaft rnehmen, während er sie zugleich besitzt.

Selbst wenn man glaubt, dass eine Eigenschaft der Seele verwindet, sobald man sie wahrnehmen will, braucht man doch shalb nicht die directe Wahrnehmung zu verwerfen. Es steht nlich ohne Weiteres fest, dass das Verschwinden einer geistigen enschaft kein plötzliches ist; es giebt also immer einen ıkt, wo die Wahrnehmung an sie herankommen kann.

Wir leugnen durchaus die Grundlage der vorliegenden Schlusse. Nach unserer Meinung ist die Wahrnehmung einer geistigen enschaft nicht im Streit mit dem Besitze dieser Eigenschaft. der Wahrnehmung einer geistigen Eigenschaft geschieht dieses: Diese Eigenschaft erreicht dem Wahrnehmenden einen tand der Klarheit. Die Wahrnehmung einer Eigenschaft ist nicht der Existenz dieser geistigen Eigenschaft entgegenget, sie setzt vielmehr voraus, dass diese Eigenschaft in einem en Grade der Klarheit anwesend ist, und diese Klarheit bildet nothwendigerweise, sobald die Eigenschaft einen gewissen Grad Intensität erreicht hat.

Allerdings verhindert eine grosse Intensität einer geistigen enschaft den Beobachter an der Beurtheilung derselben. Ein nn im Zorne z. B. beurtheilt nicht seinen Zorn; wir haben se Sache schon erklärt (S. 11). Aber die Wahrnehmung er Erscheinung steht nicht gleich mit der Beurtheilung derben.

§. 11. Die directe Wahrnehmung heisst in ihrer einfachsten rm: das Bewusstsein. Das Bewusstsein eines Wesens ist aber Wissenschaft von der Thatsache seiner Existenz. Sich bewusst sein

---

*) Die wissenschaftliche Methode. Vorlesungen von P. Doublet, Prof. der ilosophie am Collegium zu Argentan (Paris, Hachette) p. 75. u. ff.

heisst somit, wissen, dass man existirt, und diese Wissenschaft setzt nothwendigerweise die Wahrnehmung seiner selbst voraus. Worin besteht aber im Grunde diese Wahrnehmung? Was heisst: sich selbst wahrnehmen? Dies heisst mit anderen Worten, sich von dem übrigen Theil der Welt unterscheiden. Das Bewusstsein, d. h. die ursprünglichste Form der Wahrnehmung, ist eine That der Unterscheidung*), und jede Wahrnehmung ist zuletzt eine Unterscheidung, d. h. eine Analyse.

Wir können die Thatsache des Bewusstseins oder der directen Wahrnehmung bezeichnen als die Thatsache, dass eine geistige Eigenschaft im Menschen sich in dem Zustande der Klarheit befindet.

Das Bewusstsein ist also der Prozess, bei welchem ein Wesen seine eigene Existenz bestätigt. Aber die Wahrnehmung steht dabei nicht still. Nachdem der Mensch sich durch Unterscheidung von dem übrigen Theil der Welt abgesondert hat, kann er diese Unterscheidung weiter ausführen. Zuförderst richtet sich seine Unterscheidung auf sein „Ich"; er fängt an seine Seele selbst zu analysiren, wo dann ein höherer Grad der Wahrnehmung beginnt.

Bisher haben wir nur von der unwillkürlichen Wahrnehmung gesprochen. Aber in ihrer Entwickelung erreicht die Wahrnehmung einen Grad, wo sie willkürlich d. h. absichtlich wird. Dann nennen wir sie Aufmerksamkeit oder Forschung.

In allen bisher erwähnten Fällen kann die Wahrnehmung auf eine einfache Weise bewerkstelligt werden, d. h. ohne Zusatz von Schlussfolgerungen. Aber in ihren höheren Formen, und besonders in der Forschung, kann die Schlussfolgerung zu der Wahrnehmung hinzutreten und sie ergänzen. Alle unsere Erkenntniss, sowohl von der stofflichen als von der geistigen Welt, würde sehr gering sein, wenn wir in unsern Untersuchungen auf die einfache Wahrnehmung beschränkt blieben. Untersuchen wir also die Thätigkeit und die Rolle der Schlussfolgerung bei der Erforschung der geistigen Welt. d. h. in der Psychologie.

Zuvörderst erstreckt sich die einfache Wahrnehmung eines Individuums nur auf den Theil der geistigen Welt, der in seinem

*) Man sehe die Bücher von Ulrici, Gott und der Mensch, Logik, etc.

eignen Wesen enthalten ist. Daraus folgt, dass, wenn wir lediglich die einfache Wahrnehmung hätten, es keine eigentliche Psychologie gäbe. In diesem Falle gäbe es nur individuelle Psychologieen. Jedermann hätte seine eigene Psyschologie, und seine psychologische Erkenntniss würde sich nie über die Erkenntniss dessen erheben, was in seinem eignen Wesen vorgeht. Niemand könnte wissen, was in andern Wesen vorgeht, nicht einmal ob ausser ihm Andere existirten oder nicht. Wir meinen wirklich, ausser uns Menschen und Thiere direct wahrzunehmen. Dies ist aber ein Irrthum, der sich früher oder später bei Jedem aufklären wird, der eifrig trachtet, sich genaue Rechenschaft abzulegen von allem, was er thut. Wir werden später untersuchen wie wir dazu kommen anzunehmen, dass ausser uns Wesen bestehen, die, wie wir, fähig sind, einen Theil der geistigen Welt wahrzunehmen.

Die Schlussfolgerung soll uns also zur Erkenntniss dessen bringen, was in anderen vorgeht. Aber sie ist sogar nöthig, um uns genau kennen zu lernen, was in uns selbst vorgeht, und die Verhältnisse, in welchen unser Geist sich zu seiner unmittelbaren Umgebung befindet. Die einfache Wahrnehmung giebt uns in der That nur die Erkenntniss der actuellen Elemente unsers Geistes und ihrer actuellen Beziehungen zu einander. Um aber gut sich selbst zu kennen, muss unser Geist wissen, was auch in anderen Zeitpunkten als im Augenblick der Wahrnehmung selbst in ihm vorging. Auch bedarf er, wie eben erwähnt, der Erkenntniss der anderen um sich selbst gründlich zu kennen. Die Rolle der Schlussfolgerung ist also in der Psychologie weit grösser als man gewöhnlich glaubt.

Diese Schlussfolgerung ist gegründet auf die Zeichen, d. h. Muskelbewegungen und deren Resultate (wie Laute u. s. w.), durch welche die Seelenerscheinungen sich öfters verrathen. Dieselbe erfordert grosse Umsichtigkeit. Es giebt Seelenerscheinungen, die sich nicht nach Aussen verrathen, und es giebt Muskelbewegungen, denen gar keine Seelenerscheinung entspricht (Reflexbewegungen). Ueberdies ist es weit davon entfernt, dass ein Zeichen immer dieselbe Seelenerscheinung vertreten soll. Dies variirt bei den Individuen und sogar bei demselben Individuum nach den Umständen.

Der Mensch ist von Haus aus geneigt zu meinen, dass ein

Zeichen, welches bei ihm selbst oder seiner Umgebung eine gewisse Seelenerscheinung vertritt, bei jedem andern auch ebenso thut. Vielleicht liegt hierin der Ursprung der Gewohnheit bei den Naturvölkern, um die Erscheinungen der Natur zu verpersönlichen und z. B. im Donner das Toben eines verzornten Gottes zu erblicken. Wie dem sei, Zeichen sind trügerisch. Das nächtliche Geheul der Katzen ist nicht gerade ein Beweis des Schmerzes, und bei Menschen (namentlich bei Frauen) ist ohrzerreissendes Gellen nicht immer der Ausdruek des tiefstens Leidens!

Bei der psychologischen Schlussfolgerung soll man weiter von der Möglichkeit absichtlicher Verstellung Rechnung tragen.

Um mit einem hohen Grad der Wahrscheinlichkeit aus den Aeusserungen eines Wesens seine Seelenzustände zu erschliessen, muss man es lange beobachten mit Aufmerksamkeit und nöthigenfalls mit List. Immer bleibt aber Selbstbeobachtung die sicherste Quelle psychologischer Forschung.

§. 12. Schliesslich wollen wir angeben, wie man verfahren muss, um die Psychologie zu construiren.

Aus einer möglichst grossen Anzahl von Beobachtern muss ein jeder genau die Eigenschaften des Theiles der geistigen Welt wahrnehmen, der in seinem Bereiche ist, und indirect die Eigenschaften der Theile der geistigen Welt, welche andere Wesen wahrnehmen.

Darnach müssen sich alle Beobachter möglichst bald die Resultate ihrer individuellen Wahrnehmungen durch Zeichen mittheilen, und die Gesammtheit dieser Zeichen nach der natürlichen oder wissenschaftlichen Eintheilung klassificiren.

Der individuelle Psycholog hätte demnach genau wahrzunehmen, was in ihm selbst vorgeht, und sich das anzueignen, was in andern vorgeht, vermittelst ihrer Offenbarungen. Um also die geistige Welt, wie sie in ihm und in andern ist, gut zu kennen, müsste er Gedanken haben von allen Eigenschaften, selbst von den elementarichsten, dieser Welt, wie auch von deren Beziehungen. Dabei müsste er ausserdem Gedanken haben von allen Beziehungen der geistigen Welt zu der stofflichen Welt, d. h. von allen Beziehungen jeder Eigenschaft, selbst der elementarischsten der ersten Welt zu jeder der Eigenschaften, selbst der elementarischsten, der zweiten Welt u. s. w. u. s. w.

Beiläufig sei bemerkt, dass zur genauen Kenntniss der geistigen Welt die genaue Kenntniss der stofflichen Welt erforderlich ist und vice versa, da die Kenntniss der stofflichen und die der geistigen Welt sich gegenseitig unterstützen. Niemand kann von der stofflichen Welt etwas wissen, es sei denn vermittelst der geistigen Welt, und zwar sofern er diese geistige Welt in sich selbst wahrnehmen kann.

Und zum tieferen Eindringen in diese geistige Welt müsste er zuvörderst seine Blicke eine Zeit lang auf die stoffliche Welt richten. Man kann mithin die Welt nur unter der Bedingung kennen lernen, dass man seine Forschungen wechselsweise auf ihre beiden Bestandtheile gerichtet hält. Geschichtlich sind freilich die Fortschritte der Psychologie abwechselnd gegangen mit denen der Wissenschaften der stofflichen Welt (Physiologie etc.). Jahrzehnte waren der Forschung der Psychologie gewidmet. Und in den folgenden Jahrzehnten beschäftigte man sich damit, die also erlangte Kenntniss für die Physiologie nutzbar zu machen, und so abwechelnd.

Es ist aber wohl zu beachten, dass man immer mit dem Studium der geistigen Welt anfangen muss, da die stoffliche Welt nicht unter dem Bereiche der directen Wahrnehmung irgend eines Menschen ist. Alle thun das auch, selbst ohne sich dessen bestimmt bewusst zu sein.

§. 13. Bevor wir die Resultate der Psychologie auseinandersetzen, haben wir von der bei ihrer Darstellung zu befolgenden Methode zu reden.

Die Auseinandersetzung einer Wissenschaft ist die Darstellung der diese Wissenschaft bildenden Gedanken durch Zeichen. Um gut zu sein, muss diese Darstellung untadelhaft sein sowohl hinsichtlich der Quantität, als der eigenthümlichen Natur. Bezüglich der Quantität muss sie alle Gedanken dieser Wissenschaft ohne Ausnahme, und nichts als diese, enthalten. Bezüglich der eigenthümlichen Natur muss sie diese Gedanken darstellen durch passende, d. h. wo möglich für Jedermann*) verständliche Zeichen, in einer passenden Weise geordnet.

*) Siehe unsere: Grundzüge der Logik (Berlin. Henschel).

Unsere Aufgabe bei der Darstellung der Psychologie umfasst also jede Grundeigenschaft der geistigen Welt, jedes Verhältniss unter diesen Eigenschaften, so wie zuletzt jedes Verhältniss zwischen der geistigen Welt und der stofflichen Welt.

Folgendes ist noch über diesen Gegenstand zu bemerken. Es ist nöthig, dem Leser möglichst viel Zeit zu ersparen. Wenn man nun jede Eigenschaft und jedes Verhältniss der Eigenschaften der geistigen Welt absonderlich anzugeben hätte, wäre das offenbar eine Sisyphusarbeit. Man muss also, wo möglich, vereinfachen. Glücklicherweise ist eine Vereinfachung möglich. In der That, unter den Eigenschaften der geistigen Welt giebt es verschiedene, die zu einander in einfache Verhältnisse als: Gleichheit, arithmetische Verhältnisse u. dgl. stehen. Dies ist auch der Fall bei den Verhältnissen zwischen den Eigenschaften dieser geistigen Welt. Man kann also oft eine Eigenschaft oder ein Verhältniss von Eigenschaften mittelst einer anderen bezeichnen, so dass es nicht nöthig ist, jede besonders zu nennen. So geschieht es z. B oft, dass eine Eigenschaft der geistigen Welt ein Theil einer andern bildet, und sogar viele Eigenschaften der geistigen Welt sind nur verschiedene, Combinationen derselben Elemente. In diesem Fall bezeichnet man zuerst jedes der Elemente und die Verhältnisse, in denen sie sich in ihren verschiedenen Combinationen zu einander befinden, so dass man auf. diese Weise diese Combinationen selbst einfach und leicht bezeichnen kann. Es kann weiter sein, dass diese Combinationen eine höhere Ordnung von Combinationen bilden, indem sie unter sich in ähnliche Verhältnisse treten als die der sie bildenden Elemente. In diesem Fall genügen die Zeichen der Elemente und deren Verhältnisse zur Bezeichnung der höheren Combinationen.

Ein Gegenstand, der einen Theil von zwei oder mehr anderen bildet, ist „allgemein" im Verhältniss zu diesen letzteren, während dass diese letzteren selbst „besondre" sind im Verhältniss zu jenem. Vorerst werden wir die allgemeinen Eigenschaften der Welt angeben, und mit den allgemeinsten anfangen. Demnach werden wir mit denjenigen einen Anfang machen, die sich bei allen Gegenständen der geistigen Welt finden, d. h. mit denjenigen, welche alle Wesen, Menschen oder Thiere besitzen. Alsdann

len wir von denjenigen reden, welche sich nur bei einer ge-
en Klasse von Menschen oder Thieren finden, wonach wir die
lyse der allgemeinen Eigenschaften geben werden durch die
abe ihrer Elemente. Und auch hier werden wir mit den all-
einsten Elementen anfangen, um mit den weniger allgemeinen
ndigen.

Ausserdem werden wir bei jeder Analyse der geistigen Welt
ihrer Eigenschaften die Verhältnisse berücksichtigen, in welchen
durch die Analyse entdeckten Elemente sich befanden, bevor
Analyse gemacht wurde.

Wenn endlich die Verhältnisse zwischen der geistigen Welt
zwischen der stofflichen Welt anzugeben sind, werden wir
falls vom allgemeinen zum einzelnen schreiten. In Bezug auf
en letzteren Theil ist es durchaus erforderlich, dass der Leser
ge Kenntnisse über die stoffliche Welt besitze.

Dieser Methode werden wir nunmehr folgen bei der Darstellung
Resultate der psychologischen Forschung.

# Erstes Kapitel.

## Von den geistigen Eigenschaften und ihren Verhältnissen im Allgemeinen.

Bei der möglichst genauen Analyse der geistigen Welt finden wir zuvörderst, dass sie in verschiedene Theile getheilt ist, von denen verschiedene unter einander getrennt sind durch stoffliche Scheidewände. Die Trennung ist indessen durchaus keine absolute, denn jene stofflichen Scheidewände verhindern keineswegs, dass gewisse Verhältnisse unter den Theilen der geistigen Welt statthaben.

Jeder der Theile der geistigen Welt, deren wir soeben erwähnten, heisst eine individuelle Seele. Wenn nun eine solche Seele innig verbunden ist mit der Hülle, welche sie trennt von den Hüllen benachbarter Seelen, nennen wir ihre Hülle ihren Körper.

Nach dieser ersten Analyse der geistigen Welt muss der Psychologe übergehen zu der Analyse jeder ihrer Theile oder jeder individuellen Seele. Dabei wird er finden, dass diese Seelen verschiedene Grade der Complication darbieten, sowohl hinsichtlich der Quantität als auch der eigenthümlichen Natur der sie zusammensetzenden Elemente, und der Verhältnisse unter diesen Elementen. Wir fangen an mit dem allgemeinsten. Wo irgend die Constatirung der Existenz einer Seele möglich ist, da ist Bewusstsein. Folglich heisst die ursprüngliche Kundgebung des Bewusstseins (es sei nun Wahrnehmung, Gefühl, Begierde oder Gedanke, eine Seeleneigenschaft oder eine geistige Eigenschaft*). Es giebt Wesen, die nur eine

---

*) Die Terminologie der Psychologie ist durchaus noch nicht fixirt. Bei deren Festsetzung wird man wohlthun sich leiten zu lassen durch die überhaupt für jede Terminologie entscheidende Regel, sich so wenig wie möglich von der gewöhnlichen Sprache zu entfernen.

Wir wünschen, so weit es in unsrer Macht steht, dieser Regel zu folgen. In Bezug auf einen allgemeinen Ausdruck zur Bezeichnung jeder geistigen Er-

kleine Zahl geistiger Eigenschaften, vielleicht sogar nur eine einzige dieser Eigenschaften haben können, wohingegen Andere einer grosser Anzahl fähig sind.

Hier treffen wir schon auf eine erste Verschiedenheit unter den Seelen. Wenn nun verschiedene Individuen mehr als eine geistige Eigenschaft besitzen, können die Eigenschaften eines dieser Individuen denen eines anderen ähnlich sein.

Sobald ein Individuum mehr als eine Eigenschaft der Seele besitzt, entstehen zwei mögliche Fälle: diese Eigenschaften sind entweder einander ganz ähnlich, oder es gibt unter ihnen Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, so dass man dieselben klassificiren kann. Dieses ist ein anderer Grund der Verschiedenheit unter den Seelen.

So weiter gehend, finden wir, dass zwei oder mehrere geistige Eigenschaften, vereinigt in einer Seele, untereinander Verhältnisse haben können. Und in diesem Fall kann es stattfinden, dass in einer Seele alle Eigenschaften unter sich in demselben Verhältnisse stehen, d. h. dass nur Eine Gattung des Verhältnisses unter den Eigenschaften der Seele besteht, oder auch dass mehrere Gattungen von Verhältnissen bestehen. Hier haben wir einen neuen Grund der Verschiedenheit unter den Seelen.

Da, wo zwei oder mehrere verschiedene Arten von Verhältnisse in einer Seele bestehen, können sich unter diesen Verhältnissen neue Verhältnisse bilden. Alsdann haben wir Verhältnisse einer höheren Ordnung, was einen neuen Grund der Verschiedenheit unter den Seelen darthun würde. Und wenn diese Verhältnisse einer höheren Ordnung ebenfalls in Verhältniss zu einander träten, bildet sich eine neue Ordnung von Verhältnisse u. s. f.

Alle diese Verschiedenheiten unter den Seelen können sich

---

scheinung hat sich noch keiner allgemeine Geltung unter den Psychologen verschafft. Man könnte mit Herbert Spencer sagen feeling. Aber wie soll man dies übersetzen? Das deutsche Wort „Gefühl" wird zur Bezeichnung einer besonderen Gattung von geistigen Eigenschaften gebraucht.

Wir nehmen den Ausdruck „geistige Eigenschaft" auf unsere Verantwortung, als allgemeinen Ausdruck an. Wir wollen aber damit Niemandem das Gesetz vorschreiben. Wenn andere einen anderen Ausdruck vorziehen z. B. „Seelenerscheinungen", so haben sie nur in Gedanken diesen Ausdruck an die Stelle des unsrigen zu setzen. Die Terminologie ist nur ein Mittel sich zu verständigen.

auf mancherlei Weise und in mancherlei Stufen combiniren. So entsteht die Möglichkeit einer Reihe oder einer Verzweigung geistiger Formen, die theilweise realisirt sind.

Die Zahl der geistigen Eigenschaften ist sehr beträchtlich. Um sie näher zu bezeichnen, wollen wir sie in Gruppen von ziemlicher Ausdehnung klassificiren, sodann die Theile der verschiedenen Gruppen klassificiren u. s. f.

Zuvörderst wollen wir untersuchen, was eine geistige Eigenschaft überhaupt ist.

Ist sie erstlich activ oder passiv? Wir können anfangen mit der Behauptung, dass sie activ sein muss, wenn es möglich sein soll, sie zu erkennen. Denn wäre sie passiv, so könnte sie auf Niemand wirken und mithin von Niemand erkannt werden. Wir müssen also annehmen, dass jede geistige Eigenschaft etwas Actives d. h. eine Kraft ist.

§. 15. Jede Kraft hat zwei Formen der Existenz: ihre eigenthümliche Natur*) und ihre Quantität. Die Quantität kann sich in drei verschiedenen Manieren äussern: als Quantität im Raume (Ausdehnung), als Quantität in der Zeit (Dauer), als Quantität der Macht (Intensität).

Also: jede geistige Eigenschaft hat einen gewissen Grad der Intensität und der Dauer. Ausdehnung scheinen wenigstens einige zu haben.

Da eine geistige Eigenschaft Quantität besitzt, ist sie eine Grösse, und demnach, ebenso wie deren Verhältnisse, den arithmetischen Gesetzen „dem Maas und der arithmetischen Berechnung" unterworfen.

Der Versuch, ein genaues Maas für gewisse Seelenerscheinungen zu finden, wurde von **Fechner** angestellt. Seine sehr geistreiche Methode ist entwickelt in seinem Buche: Elemente der Psychophysik.

Von einer anderen Seite haben sich **Herbart**, und nach ihm

*) Wenn wir den Ausdruck „eigenthümliche Natur" gebrauchen, so wollen wir damit das bezeichnen, was man gewöhnlich Qualität nennt. Wir gebrauchen in diesem Buch diesen Ausdruck zur Vermeidung der Zweideutigkeit, da wir das Wort „geistige Eigenschaft" gewählt haben als allgemeinen Ausdruck für die Erscheinungen der geistigen Welt.

**Drobisch,** sehr bemüht, die Verhältnisse oder Wirkungen zwischen gewissen Eigenschaften der Seele in algebraischen Formeln auszudrücken.

Die Natur der geistigen Eigenschaften eines Wesens hängt theilweise ab von dem Willen dessen, der sie besitzt, und von dem Willen Anderer. Wir können durch verschiedene Mittel auf gewisse geistige Eigenschaften unserer selbst und anderer Wesen Einfluss ausüben. Dies bildet die Grundlage der Erziehung, der Erziehung seiner selbst und Anderer. Ohne diese Macht wäre jede Gesellschaft unmöglich.

§. 16. Eine geistige Eigenschaft verweilt höchstens eine beschränkte Zeit lang auf dem Gebiete der Wahrnehmung. Dann verschwindet sie daraus: sie verfinstert sich oder fällt der Vergessenheit anheim, wie man sagt.

Dies kann mit einer geistigen Eigenschaft weit schneller geschehen als mit einer anderen. Uebrigens braucht die Verfinsterung nicht in dem gleichen Augenblick für alle Theile der geistigen Eigenschaft statt zu finden. Gewisse Theile können möglicher Weise noch klar sein, während andere schon verfinstert sind, so dass die Verfinsterung eines mehr oder weniger langen Zeitraumes zu ihrer Vollführung bedürfen kann.

Das bei der theilweisen Verfinsterung stattfindende kann dargestellt werden durch die Diagramme der Tafel I. (Fig. I., II. und III.)

A. klare geistige Eigenschaft. B. und C. dieselbe Eigenschaft theilweise verfinstert.

x. Bezeichnet die Grenze des Beobachtungsfeldes, und dient zum Massstabe für die Dimensionen der Seeleneigenschaften.

y. Massstab für den Grad der Klarheit der Seeleneigenschaften.

Oder bei der Darstellung der geistigen Eigenschaften durch Schwingungen (Fig. II.) finden wir:

A. Eine ganz klare Seelenerscheinung. B. und C.: Theilweise verfinsterte Seeleneigenschaften.

In der Figur III. bezeichnet die Intensität des Schwarzen den Grad der Klarheit der Seeleneigenschaft.

PQ. Ebene, welche die Grenze zwischen Klarheit und Dunkelheit angiebt.

Wenn es wahr ist, dass die geistigen Eigenschaften in der

stofflichen Welt durch moleculaire Bewegungen vertreten werden, dann muss das Gehirn unsern Diogrammen analoge Gestalten enthalten. Dieser Gegenstand kann uns aber für jetzt nicht beschäftigen.

§. 17. Die Verfinsterung einer geistigen Eigenschaft ist jedoch durchaus nicht immer eine Vernichtung. Die Sache verhält sich folgendermassen.

Unter den geistigen Eigenschaften, welche wir in uns wahrnehmen, giebt es einige, welche wir erkennen als Wiederholungen gewisser anderer Eigenschaften, die wir ehemals in uns wahrgenommen haben. Wir nennen sie Erinnerungen oder Gedanken dieser letzteren. Wie können wir aber sie wiedererkennen als in einem gewissen Verhältniss stehend zu den Eigenschaften, welche wir früher hatten?

Wären diese letzteren gänzlich verschwunden, so würde dies unmöglich sein. Wir müssen also annehmen, dass die Eigenschaften der Seele, wenn man aufhört, sie wahrzunehmen, nicht ganz verschwinden, sondern irgend welche Spuren zurücklassen. Diese Spuren haben aber eine grosse Verwandtschaft mit den geistigen Eigenschaften, welche man direct wahrnimmt, und man findet, dass sie von diesen letzteren nicht scharf getrennt sind. Man zieht sodann vor, den Sinn des Ausdruckes „geistige Welt“ zu erweitern, so dass er auch diese Spuren in sich aufnehmen könne, die wir unter dem Namen „Gedanken“ oder Vorstellungen kennen.

Man unterscheidet also in der geistigen Welt so zu sagen zwei Etagen: die der wahrgenommenen Eigenschaften, und die der Eigenschaften in dem Zustande von Spuren, sich der Wahrnehmung entziehend. Mit andern Worten, man unterscheidet das Gebiet der klaren oder bewussten geistigen Eigenschaften und das der dunkeln oder unbewussten geistigen Eigenschaften. Die Gränze zwischen den beiden heisst die Schwelle des Bewusstseins. Auf unsern Tafeln ist sie dargestellt durch die Linie x und die Ebene PQ. Sie ist indessen nicht scharf, denn zwischen dem hellen und dunkeln Zustand einer geistigen Eigenschaft liegen alle möglichen Stufen der Zwischenzustände, der Dämmerung gleichsam. Und

jeden Augenblick geschieht es, dass eine Eigenschaft von der einen dieser Stufen zu der anderen übergeht.

Das Wort „Gedanke" kann streng genommen nur gebraucht werden von klaren Erinnerungen: Aber wegen des engen Verhältnisses zwischen der klaren Erinnerung und der dunklen Spuren, deren Erinnerung sie ist, wendet man das Wort „Gedanke" gleichfalls auf diese Spuren an. Es giebt also zwei Arten von Gedanken: klare Gedanken und dunkle Gedanken.

§. 18. Bei den Spuren der geistigen Eigenschaften oder dunklen Gedanken, eben sowie bei den klaren geistigen Eigenschaften, unterscheidet man die eigenthümliche Natur und die Quantität. Alle beide hängen grossentheils, jedoch nicht ausschliesslich, ab von der Natur der ursprünglichen geistigen Eigenschaften. Je intensiver z. B. eine Seeleneigenschaft ist, desto stärker (caeteris paribus) sind die Spuren, welche sie zurücklässt.

Die Spur (der Gedanke) einer Seeleneigenschaft hat mit letzterer selbst eine mehr oder weniger starke Aehnlichkeit.

Nur unter dieser Bedingung kann der Gedanke, der das Resultat der Seeleneigenschaft ist, als im Verhältniss zu dieser ursprünglichen Eigenschaft stehend, anerkannt werden.

Sobald die Aehnlichkeit des Gedankens mit der ursprünglichen Eigenschaft nicht gross genug ist, nennen wir den Gedanken falsch oder krankhaft.

Die Thatsache, dass die geistigen Eigenschaften, wenn sie aufhören hell zu sein, Spuren hinterlassen, nennt man das Gedächtniss. Je kräftiger diese Spuren sind, desto kräftiger ist das Gedächtniss. Je mehr Aehnlichkeit sie haben mit den ursprünglichen Eigenschaften, aus denen sie herrühren, desto treuer wird das Gedächtniss sein.

§. 19. Bei jedem lebenden Individuum giebt es Spuren, welche häufiger zur Klarheit kommen als andere. Dieser Unterschied zwingt uns, eine Erklärung dafür zu suchen. Es ist ja einleuchtend, dass gewisse Spuren leichter hervorgerufen werden können als andere; mithin fragen wir, wovon diese leichtere Erweckung abhängt. Sie hängt nicht von einem einzigen Umstande ab, sondern von verschiedenen Umständen, welche sowohl einzeln, als auch auf verschiedene Weise vereinigt, wirken können. Der Ausdruck der Wirkung,

welcher ein solcher Umstand auf die Reproduction eines dunkeln Gedankens haben kann, bildet ein psychologisches Gesetz für das Erwachen von Gedanken. Es giebt also mehrere dieser Gesetze, welche, wie die meisten Gesetze, sich nach den Umständen modificiren. Wir wollen einige derselben anführen.

Wir nehmen vorerst wahr, dass die Spuren starker geistiger Eigenschaften leichter wieder in's Licht treten, als die Spuren schwacher geistiger Eigenschaften. So erinnert man sich z. B. leicht der Eindrücke, die man in der Jugend empfangen hat und überhaupt der starken Erschütterungen. Dieses Gesetz hat seine Ausnahmen, was wir später erklären werden.

Alsdann finden wir, dass die Leichtigkeit, mit der ein dunkler Gedanke an's Licht tritt, von der Gewohnheit abhängt. Je öfter ein dunkler Gedanke zur Klarheit gekommen ist, desto mehr steigert sich dessen Leichtigkeit dahin zurückzukehren.

Wie sind diese Erscheinungen zu erklären? Bei dem Grad von Klarheit handelt es sich entschieden um Kraft, Intensität. Daraus schliessen wir, dass es sich bei der grösseren Leichtigkeit zur Klarheit zu kommen ebenso verhält. Wenn demnach die Spur einer Eigenschaft vor andern Spuren zur Klarheit kommt, sagen wir: sie ist stärker wie diese. Und da nun die Spuren starker Eigenschaften mit grosser Leichtigkeit erweckt werden, nehmen wir an, dass die starken Eigenschaften starke Spuren hinterlassen; das heisst, dass caeteris paribus die Kraft einer Spur um so grösser ist, als die Kraft der ursprünglichen Eigenschaft grösser war.

Und wenn wir sehen, dass die Leichtigkeit, zur Klarheit zu kommen, durch die Gewohnheit vermehrt wird, nehmen wir an, dass jedesmal, wenn eine Spur zur Klarheit kommt, ihre Kraft vermehrt ist.

Dieses letzte Gesetz kann also von dem ersten abgeleitet werden. Denn eine erwachte dunkle Spur (Gedanke) wirkt wie eine ursprüngliche klare Eigenschaft. Das heisst: sie hinterlässt Spuren, wenn sie verschwindet. Wenn sie nun jedesmal, dass sie zur Klarheit kommt, aufs Neue Spuren bildet, erfolgt daraus eine Anhäufung von Spuren, welche, da sie ähnlich sind, ein kräftiges Ganzes bilden.

Wie jede geistige Eigenschaft überhaupt, so hinterlässt auch

jeder erwachte Gedanke (Erinnerung) um so stärkere Spuren, als er selbst stärker ist. Die Wirkung der Gewohnheit auf die Kraft der dunkeln Spuren hängt also nicht allein ab von der häufigen Wiederkehr derselben zur Klarheit, sondern auch von dem Grade der Klarheit, welche sie jedesmal dabei erreichten. Sie hängt schliesslich ab von der Summe der Klarheit, repräsentirt durch alle Erweckungen. Mithin kann ein zweimal aber lebhaft erweckter Gedanke dadurch mehr an Kraft gewinnen, als dies der Fall wäre, wenn er sehr häufig, aber jedesmal schwach, wäre angeregt worden.

Wir sagen also, je stärker ein Gedanke ist, mit desto grösserer Leichtigkeit kann er erweckt werden. Diese Erscheinung aber wird modificirt durch die Verhältnisse der geistigen Eigenschaften unter sich, wie wir dies später sehen werden. — Die Erweckung kann mehr oder weniger vom Willen abhängig sein.

Man könnte weiter noch folgendes Gesetz für die Erinnerung aufstellen. Die Spur einer Seeleneigenschaft kommt, caeteris paribus, um so viel leichter zur Klarheit, als die ursprüngliche Seeleneigenschaft neuerer Zeitrechnung war. In der That erinnert man sich die frischen Ereignisse leichter als die älteren.

Dieses Gesetz ist so oft von anderen Gesetzen verlarvt, dass es nur zu oft der Aufmerksamkeit der Psychologen entgangen ist. Dennoch ist es recht wohl durch die Wahrnehmung verbürgt.

Die Thatsache, dass die Spuren der Seeleneigenschaften zur Klarheit zurückkommen können, heisst Reminiscenz. Die Reminiscenz einer Person ist treu, wenn die Spuren, welche angeregt werden, viel, hinsichtlich ihrer specifischen Natur und ihrer Intensität, der ursprünglichen Eigenschaft gleichen. Sie ist gehorsam, wenn jene Spuren pünktlich zurückkommen, d. h. nach Massgabe, dass man ihrer bedarf. Im täglichen Leben verwechselt man zuweilen die Reminiscenz mit dem Gedächtniss. Nach dieser Terminologie wäre das Gedächtniss nur dann gut, wenn die Spuren der geistigen Eigenschaften diesem nicht nur gleichen, sondern auch pünktlich angeregt werden.

Wenn ein dunkler Gedanke sich pünktlich wieder zu beleben weigert, sagt man, man habe ihn vergessen. Man dürfte jedoch nicht gleich den Schluss ziehen, als ob er zerstört wäre. Denn mancher

Gedanke, welcher sich weigert zu einem bestimmten Augenblick wiederzukehren, gehorcht zu einem andern Augenblick, oder kehrt dann von selbst wieder.

Auf welche Weise kann man das Vergessen constatiren? Um sagen zu können: „ich erinnere mich nicht der und der Gedanke", scheint es doch, dass man sich ganz wohl erinnert; von welchem Gedanken man sprechen will. Man würde somit einen Gedanken vergessen, indem man ihn nicht vergisst. Wir werden später dies von unsern Vorgängern nur zu sehr vernachlässigte Paradoxon näher besprechen.

§. 20. Ein dunkler Gedanke wird nicht immer vollständig oder mit einer für alle ihre Theile gleichmässigen Klarheit angeregt. Es kann sein, dass einige seiner Theile allein zur Klarheit kommen, oder dass sie wenigstens einen höheren Grad der Klarheit erreichen als die andern. Wenn dies geschieht, wird die Kraft der Spuren dieser Theile mehr erhöht werden als die der Spuren der andern Theile. Und jedesmal, wenn dies geschieht, wird die Kraftverschiedenheit unter den bevorzugten Spuren und den andern grösser werden. Zuletzt kann die Verschiedenheit so gross werden, dass die Gesammtheit der bevorzugten Spuren so zu sagen einen besonderen Gedanken bilden und sich entschieden vom Uebrigen auszeichnen wird.

Werden nun in diesem neuen Gedanken wieder gewisse Theile mehr als die andern angeregt, so wird sich wieder ein neuer Gedanke bilden und so ferner. Auf diese Weise wird man gleichsam Stufen von Gedanken erhalten, von welchen jede stärker aber auch ärmer an Inhalt ist als die vorige.

Durch Vorgänge dieser Art bilden sich nun geistige Eigenschaften, welche man als Umbildungen anderer betrachtet. Solche sind z. B. die allgemeinen geistigen Eigenschaften, (Begriffe oder Abstractionen) und die Erzeugnisse der Einbildungskraft.

Vorgänge bei der theilweisen Reproduction können dargestellt werden durch Diagramme, analog denen der Tafel II. und der Tafel III. (Fig. 1. 2. 3.).

§. 21. Unter den geistigen Eigenschaften, welche man in sich wahrnimmt, giebt es welche, die man nicht allein erkennt als Wieder-

holungen anderer geistigen Eigenschaften (Spuren oder Gedanken von diesen Eigenschaften), sondern als Wiederholungen solcher Wiederholungen.

Kurz es giebt Eigenschaften, von welchen der sie Wahrnehmende nicht allein aussagt „siehe da den Gedanken oder die Erinnerung der oder jener geistigen Eigenschaft“, sondern auch: „Siehe da einen Gedanken, welcher zwei oder mehrere Male in mir aufgekommen ist, und zwar zu dem oder jenem Zeitpunkt.“

Diese interessante Erscheinung führt uns zu der Annahme, dass ein heller Gedanke oder eine reproducirte Spur, wenn er in die Dunkelheit zurückfällt, wie eine ursprüngliche geistige Eigenschaft wirkt, d. h. dass sie Spuren hinterlässt ganz wie jene.

Es giebt demnach Gedanken von Gedanken, Gedanken von Gedanken von Gedanken u. s. w.: in einem Worte Gedanken höherer Ordnung.

Wenn mir derselbe Gedanke oft vor den Geist tritt, hinterlässt er also jedesmal Spuren. Und wenn er hundertmal bei mir im Zustand der Klarheit gewesen ist, habe ich gleichsam hundert Bilder von diesem selben Gedanken. Diese Bilder von demselben Gedanken schmelzen aber nicht in einander, sondern bleiben unterschieden. Denn ich kann mir jede einzelne zurückrufen mit dem Gedanke der Umstände, unter welchen er sich gebildet hat.

§. 22. Die Spuren (Gedanken) der geistigen Eigenschaften zeichnen sich durch eine wunderbare Lebenskraft aus. Die Gedanken, welche ein Mensch während seiner ersten Jugend, fast ohne sich dessen bewusst zu sein, in sich aufgenommen hat, machen Spuren, welche sich in ihm wieder beleben können, selbst wenn sie 40 und 50 Jahre oder noch länger unbemerkt geblieben sind. Im reiferen Alter treten oft alte Erinnerungen vor uns auf, die uns unerbittlich verfolgen.

Es kann sein, dass wir lange Zeit verbleiben, ohne diese Spuren für das zu erkennen, was sie sind, nämlich für Erinnerungen, und dass wir sie für neue geistige Eigenschaften halten. Eine eingehende Ueberlegung, oder Beistand anderer, ist demnach öfter nöthig, um uns zu deren richtigen Deutung zu bringen.

Die Thatsache, dass oft in uns die Spur einer geistigen Eigenschaft unerwartet angeregt wird, hat die Hypothese hervorgerufen,

dass eine geistige Eigenschaft nie völlig erlischt, d. h. dass keine absolute Vergessenheit besteht.*)

Doch nicht allein bei dem Individuum beharren die Spuren der geistigen Eigenschaften, es scheint uns selbst, dass sie von den Eltern auf die Nachkommenschaft übergehen, und also zur Continuität der Raçe beitragen können. Diese Annahme wird uns vorgeschrieben durch die Offenbarungen des Instinktes.

Wie sollen wir es uns ja erklären, dass der Schmetterling seine Eier nicht auf die Blume legt, aus welcher er selbst seine Nahrung zieht, sondern auf das Blatt, welches einst den Raupen zur Nahrung dienen soll, die aus seinen Eiern schlüpfen sollen? Müssen wir nicht annehmen, dass er sich erinnert, wiewohl auf eine dunkle Weise, diese Blätter während seines Raupenlebens verzehrt zu haben?

Und wenn der Biber seine wunderbare Wohnung nach dem Muster seiner Voreltern baut, müssen wir nicht annehmen, dass der Gedanke dieses Musters ihm angeerbt sei?

§. 23. Aehnliche Bilder als die Spuren, welche eine Seeleneigenschaft, nach ihrem Verschwinden, in der Seele zurücklässt, können sich auch auf andere Weise bilden. So können sich aus den dunkeln Gedanken des Menschen in ihm andere dunkle Gedanken bilden, ohne dass er es gewahr wird, und zwar nach denselben Gesetzen, welche die Wirkungen der klaren Eigenschaften regieren.

Wenn es dann geschieht, dass ein also entstandener Gedanke in den Zustand der Klarheit gelangt, wird er für den Menschen neu sein, und wird sein Ursprung also etwas geheimnissvolles für ihn haben. Es wird alsdann dieser Gedanke eine Inspiration genannt werden. Die Mehrzahl unserer Gedanken und zwar oft die besseren, bilden sich auf diese Weise.

§. 24. Es geschieht oft, dass eine geistige Eigenschaft von dem, welcher derselben theilhaftig ist, betrachtet wird als Dar-

*) Diese zähe Beharrlichkeit beobachtet man nicht nur bei den Seeleneigenschaften, sondern bei den Sinneneindrücken. Ein Sinneneindruck kann lange beharren. Und dann geschieht es wohl, dass er erst längere Zeit nach seinem Entstehen sich in der Seele bemerkbar macht. Man kann also Beobachtungen mit den Sinnen machen, ohne es zu wissen. Daher Manches, war wir gelernt haben, uns angeboren zu sein scheint, oder Einflüssen unbekannter Art, wie Eingebung, Spiritismus, Uebernatürliches, u. s. w. zugeschrieben wird.

stellung eines Gegenstandes ausserhalb seiner Seele. Und wenn zwei also betrachtete Eigenschaften im Verhältniss zu einander stehen, so kann dieses Verhältniss wiederum betrachtet werden als ein Verhältniss zwischen Gegenstände ausser der Seele.

Bei den Wesen niederer Ordnung, bei einem Kinde z. B. erscheint uns dies die Regel für alle geistigen Eigenschaften und für ein jedes ihrer Verhältnisse zu sein. Nur die höheren Wesen haben, unseres Erachtens, die Fähigkeit, die Existenz solcher geistigen Eigenschaften zu erkennen, welche kein Objekt ausserhalb der Seele darstellen.

Betrachtet Jemand irgend eine seiner Seeleneigenschaften als Vertreter eines Objektes, so gelten ihn die Theile der Seeleneigenschaft als Vertreter von Eigenschaften dieses Objektes. Auf diese Weise werden die Seeleneigenschaften zur Quelle von Urtheilen.

§. 25. Eine schwer zu erklärende Erscheinung ist die, welche bekannt ist unter dem Namen der Lokalisation gewisser geistiger Eigenschaften. Oft hat derjenige, welcher eine geistige Eigenschaft wahrnimmt, welche er sich als eine durch einen Gegenstand ausser sich selbst hervorgerufene denkt, den Eindruck, als ob diese Eigenschaft sich nicht in seiner Seele bilde, sondern an dem Orte selbst, an dem der sie bewirkende Gegenstand sich befindet. Mit andern Worten, er hat den Eindruck, als ob sein „Ich", oder der Mittelpunkt seines Bewusstseins, an jenen Ort versetzt worden sei. So scheint der durch eine Wunde an der Hand verursachte Schmerz sich nicht im Gehirn zu bilden, wie dies in Wirklichkeit der Fall ist, sondern an dem Orte der Verletzung selbst.

Diese Erscheinung tritt selbst ein in Bezug auf geistige Eigenschaften, welche als Vertreter von ausser dem Körper sich befindlichen Gegenständen angesehen werden. Nach der Amputation eines Gliedes fühlt der Kranke oft Schmerzen „im amputirten Gliede". Noch mehr: Bei der Berührung von Gegenständen mit der Spitze eines Stockes scheint unsere Seele an den Berührungspunkt versetzt zu sein. Man kann daher wohl sagen, der Kupferstecher habe Eindrücke an der Spitze seines Griffels, der Schönschreiber am Ende seiner Feder u. s. w. Durch dieselbe Erscheinung glauben wir zu empfinden durch das Ende der Zähne, der Haare, der Nägel, die doch so zu sagen nur todte Organe sind.

Und wenn wir Gegenstände sehen und wahrnehmen, glauben wir dann nicht, dass wir sie sehen und wahrnehmen da, wo sich dieselben befinden, als ob unsre Seele aus uns heraustreten und sich mit diesen Gegenständen in Berührung setzen könnte.

Diese letzte Erscheinung, das scheinbare Heraustreten der Seele aus dem Körper nennt man das Hinauswerfen, die Projektion, der geistigen Eigenschaften.

Wir meinen bestätigen zu können, dass die Projektion der Seeleneigenschaften nicht nur im Raume, sondern auch in der Zeit stattfindet. Wenn wir an die Vergangenheit denken, so scheint es uns oft, wie wenn unsere Gedanken, sogar unser ganzes „Ich“ in die Vergangenheit versetzt wäre. Aehnliches findet statt beim Denken an die Zukunft.

Sind nun alle diese Illusionen, denn dafür haben wir sie nur zu halten, angeboren oder durch Schlussfolgerungen erworben?

Es giebt Thatsachen, welche zu beweisen scheinen, dass die Projektion der Eigenschaften der Seele angeboren, und nicht durch Schlussfolgerung erworben sei. Nach **Cheselden** hatte eine durch ihm von einem angebornen schwarzen Staar geheilte Person den Eindruck, als ob alle Gegenstände ihre Augen berührten, d. h. der geheilte nahm keine Entfernung zwischen den ihn umgebenden Gegenständen und sich selbst wahr. Bei den Thieren aber sieht man welche, die zu beweisen scheinen, dass sie von ihrer Geburt an die Entfernung, welche sie trennt von den Gegenständen, die sie durch das Gesicht wahrnehmen, richtig schätzen. So sieht man die kaum dem Ei entschlüpften jungen Küglein Körner picken, indem sie zu deren Erreichung den Hals verlängern (Bemerkung des Herrn **Lewes**). Im Blicke auf diese Thatsache fragen wir, ob sie nicht durch eine Art der Erfahrung zu erklären sei und zwar auf die folgende Weise. Zuerst bemerkt das Küglein keine Entfernung zwischen sich und dem Getreidekorn. Aber wenn es den Schnabel vorsteckt zu dessen Ergreifung, gelingt ihm diese nicht, so dass es unwillkürlich gedrungen wird, den Hals so zu verlängern, bis es das Getreidekorn erreicht hat.

Wie es sich nun auch mit dieser Erklärung verhalten möge, so würde es nichts erstaunliches haben, wenn der Gedanke der Entfernung dem Küglein angeboren wäre. Wenn nämlich ein Küglein

von der Geburt an ein Getreidekorn von einem Kieselstein unterscheidet, warum sollte es nicht auch von Geburt an Entfernungen unterscheiden?

Bei der Behandlnng solcherlei Fragen hat man sich, wie es uns scheint, wohl zu hüten, unbegründete Alternativen aufzustellen, wie z. B. „Eingebung oder Schlussfolgerung“, und überhaupt sich zu hüten, zu viel zu verallgemeinern. Es ist nicht nöthig, dass alle fraglichen Erscheinungen denselben Ursprung haben. Auch kann es ganz wohl vorkommen, dass eine Erscheinung bei einem Individuum Schlussfolgerung, während die analoge Erscheinung bei einem andern angeboren ist. Noch mehr, dieselbe Erscheinung kann bei demselben Individuum theilweise angeboren, theilweise durch Schlussfolgerung hervorgerufen sein. Es besteht in der That keine scharf bezeichnete Grenze zwischen der Eingebung und der Schlussfolgerung. Oft wird das, was der Vater sich durch Schlussfolgerung erworben hat, der Nachwelt so durch Erbschaft überliefert, dass sie bei den Nachkommen Eingebung ist.

Wir haben gesehen, dass leblose innigst mit dem Körper verbundene Gegenstände eines lebendigen Individuums scheinbar Mittel werden, um für dieses Individuum das Gebiet der geistigen Eigenschaften zu vergrössern. Mittelst solcher Instrumente fühlt der, welcher sie gebraucht Vermehrung seiner Macht und seines persönlichen Werthes. Dies erklärt den Gebrauch gewisser Abzeichen einer Würde, wie Epauletten, Sporen, hohe Hüte, weite Mäntel u. s. w. —

In der Regel ist jede geistige Eigenschaft das Resultat einer Coïncidenz von Ursachen (Kräften). Ist eine dieser Ursachen einmal gegeben, dann kann diese sehr verschiedene geistige Eigenschaften hervorrufen, je nach der Anzahl und Natur der anderen Ursachen, welche gleichzeitig zu der Bildung der geistigen Eigenschaft mitwirken. Für jede Ursache aber giebt es eine geistige Eigenschaft, welche wir als normalen oder gesunden Erfolg dieser Ursache betrachten. Sobald diese Ursache unter gewissen Bedingungen eine andere Eigenschaft hervorruft, nennen wir diese letztere anormal oder krankhaft. Auf diesem Princip ruht die Geistesverwirrung.

Manchmal geschieht es, dass eine Seeleneigenschaft eines Wesens

in einem andern Wesen eine gewisse Seeleneigenschaft hervorruft. Ist die neue Seeleneigenschaft derjenigen, welche sie hervorruft ähnlich, so redet man von Anstechlichkeit der Seeleneigenschaften, und man sagt dann, dass zwischen den beiden Wesen Sympathie besteht mit Bezug auf jene Seeleneigenschaft. Sind die beiden Seeleneigenschaften einander widersprechend, so hat Antipathie zwischen den Wesen mit Rücksicht auf jene Seelenerscheinungen statt.

§. 27. Nachdem wir in allgemeinen Ausdrücken über die geistigen Eigenschaften gesprochen haben, wollen wir dasselbe thun in Bezug über die Verhältnisse zwischen ihnen.

Diese Verhältnisse sind von dreierlei Gattung: 1. Verhältnisse der klaren geistigen Eigenschaften unter einander; 2. Verhältnisse zwischen den klaren geistigen Eigenschaften und den dunklen Spuren (Gedanken) der geistigen Eigenschaften; 3. Verhältnisse der dunkeln geistigen Eigenschaften unter einander.

Fangen wir an mit den Verhältnissen der klaren geistigen Eigenschaften unter einander.

Ein Verhältniss zwischen zwei Eigenschaften ist entweder äusserlich (mechanisch oder passiv;) oder innerlich oder activ, d. h. hervorgerufen durch die Wirkung eines Gegenstandes auf den anderen, oder durch ihre Wechselwirkung. Zu den äusseren Verhältnissen rechnen wir die Verhältnisse von Raum-, Zeit-, und äusseren Aehnlichkeit, während wir die Anziehungs- und Abstossungs-Verhältnisse, oder vielmehr die verschiedenen innigen Verwandtschaften, zu den innern Verhältnissen rechnen.

Wir nehmen Verhältnisse von Raum und Ort wahr, sowohl unter den Eigenschaften der geistigen Welt, als unter den Eigenschaften der stofflichen Welt. In der That, es giebt Eigenschaften der Seele, welche über, unter, vor, hinter oder an der Seite anderer Eigenschaften von derselben Ordnung sind, oder wenigstens zu sein scheinen. Wir nehmen solche wahr, welche unter einander ihre Stelle wechseln, welche sich vereinigen und trennen, und welche dadurch Verwandtschaften oder scharf bezeichnete Vorzüge offenbaren. Es giebt auch solche, welche sich berühren oder mehr oder weniger grosse Zwischenräume zwischen sich lassen. Auch solche, welche ihren Platz verändern, bald sich

von dem Beobachter entfernen, bald sich ihm nähern, sich übereinander stellen u. s. w.

Uebrigens giebt es unter den klaren geistigen Eigenschaften der Seele Verhältnisse der Zeit. Oft haben wir mehrere auf einmal, und wenn sie verschwinden, werden sie von andern wieder ersetzt. Es giebt also Gleichzeitigkeit und Reihenfolge unter den Eigenschaften der Seele.

Die Thatsache, dass man unter den klaren Eigenschaften Reihenfolge bemerkt, verdient eine besondere Aufmerksamkeit. Wie ist es möglich, jemals ein Verhältniss der Reihenfolge zu beobachten? Die Wahrnehmung eines Verhältnisses überhaupt setzt ja voraus, dass man die zwei Glieder zugleich wahrnimmt. Eine Reihenfolge von zwei Gegenständen scheint aber zugleichsein auszuschliessen.

Hierauf könnte man folgendermassen antworten. Die Schwierigkeit wäre wirklich unüberwindlich, wenn eine geistige Eigenschaft während ihres Verschwindens nothwendigerweise ganz plötzlich verschwinden müsste. Dies ist aber durchaus nicht der Fall Jedem Verschwinden einer geistigen Eigenschaft geht eine allmähliche Verminderung derselben Eigenschaft voraus. Ebenso bildet sich die ihr folgende Erscheinung wiederum nicht plötzlich, sondern allmählich, stufenweise, so dass ein Theil des alten Verhältniss-Gliedes noch gegenwärtig ist, wenn ein Theil des neuen Gliedes schon erschienen ist. Die beiden Glieder sind also immer noch theilweise gleichzeitig, und mithin kann man ihre Reihenfolge wahrnehmen.

Diese Vertheidigung ist jedoch nicht befriedigend. Sie zeigt wohl, dass man die gleichzeitigen Theile der beiden geistigen Eigenschaften vergleichen könne. Doch darum handelt es sich hier nicht. Die Frage ist eben, wie man die Reihenfolge jener Theile der geistigen Eigenschaften wahrnehmen könne, welche nicht gleichzeitig sind. Diese Schwierigkeit würde unübersteiglich sein, wenn wir behaupteten, das Verhältniss der Reihenfolge durch Wahrnehmung zu kennen. Man muss aber zugeben, dass man es nicht wahrnimmt, sondern dass man durch Folgerungen dazu gelangt, indem man wahrnimmt, dass die allmähliche Verminde-

rung einer der Eigenschaften von einer Zunahme der andern begleitet ist.

Unter den geistigen Eigenschaften, welche sich bei demselben Wesen neben einander finden, giebt es solche, unter welchen man nicht die mindeste Trennungslinie wahrnehmen kann. Und wenn eine geistige Eigenschaft unmittelbar einer anderen folgt, geschieht es oft, dass wir zwischen der ersteren und der letzteren gar keine Gränze unterscheiden. Desshalb nehmen wir an, dass es Verbindungen unter den geistigen Eigenschaften im Raum und in der Zeit giebt.

Die Eigenschaften der Seele vereinigen sich zu mehr oder weniger beträchtlichen Gruppen. Es giebt mithin zusammengesetzte geistige Eigenschaften.

§. 28. Gehen wir nun über zu den Verhältnissen der Wirkung oder der Ursachlichkeit (Causalität) unter den klaren Eigenschaften der geistigen Welt.

Einige Psychologen, **Herbart** zum Beispiel, haben folgende psychologische Gesetze zu formuliren gemeint.

Zwei klare Seeleneigenschaften, die hinsichtlich ihrer eigenthümlichen Natur absolut gleich sind, können sich nicht in demselben Augenblick in der Seele befinden, ohne in einander zu fliessen. Es bildet sich alsdann eine Seeleneigenschaft von derselben eigenthümlichen Natur, deren Intensität die Summe der Intensitäten der beiden ersten Eigenschaften ist. Sobald aber zwei gleichzeitige Eigenschaften, statt vollkommen gleich, nur theilweise gleich und theilweise ungleich sind, fliessen nur ihre gleichen Theilen zusammen. Also, befinden sich die Eigenschaften a. b. c. d. und e. b. c. f. in demselben Augenblicke in einem Menschen, dann werden sie unmittelbar die Eigenschaft a. e. B. C. d. f. bilden, indem diese das Element b. c. in doppelter Intensität besitzt.*)

*) Sehr beachtenswerth bei der Bildung neuer Gedankenbilder (bei der Einbildung) ist die Beweglichkeit gewisser Seelenerscheinungen. Wenn ich mir ein Pferd vorstelle, kann ich im Geiste das Bild eines Horns auf dem Bilde seiner Stirn setzen. Und nachher kann ich im Gedanken das Horn von den Stirn auf den Rücken überwandeln lassen. Diese Beweglichkeit der Gedanken ist U. E. von den Psychologen zu wenig beachtet. Es ist schwer, sie zu reimen mit jener Hypothese, nach welcher jeder Gedanke im Gehirn von einer Zelle vertreten sein soll.

Wir sehen hier, dass zwei gleiche Eigenschaften sich zur Verstärkung dienen können.

Wenn zwei geistige Eigenschaften, statt gleich, entgegengesetzt sind (schwarz und weiss etc.), und sich dieselben dann treffen, werden sie sich nicht vereinigen, sondern sich zurückstossen bis zur Verdunkelung. Die entgegengesetzten Eigenschaften neutralisiren einander, aber zerstören einander nicht.

Und wenn zwei entgegengesetzte geistige Eigenschaften theilweise aus gleichen und theilweise aus entgegengesetzten Elementen gebildet sind, wird sich ein Streit erheben, der mit einem Grade der Verdunkelung einer der Eigenschaften endigen wird, je nach dem Verhältniss zwischen dem Grad der Stärke der gleichen oder entgegengesetzten Elemente.

Wenn zwei Eigenschaften disparat sind, aber sich neben einander in der Seele befinden, es sei dass sie sich im Raum berühren, oder die eine unmittelbar nach der anderen erscheint, können sie nicht zusammenfliessen, sondern sie werden sich untereinander verbinden und eine Gruppe bilden.

Für gewisse Gattungen der geistigen Eigenschaften nehmen wir diese Gesetze nur unter Vorbehalt an. Nach unserer Meinung ist es z. B. nicht gewiss, dass je zwei Eigenschaften der Seele, die sich einmal gebildet haben, so zusammenfliessen, dass sie eine neue von gemischter eigenthümlichen Natur bilden. Das weisse Licht ist allerdings aus sieben verschiedenen Farben zusammengesetzt, aber wenn man es recht betrachtet, dann ist die Seeleneigenschaft „weiss", nicht aus der Verbindung der Wahrnehmungen „roth", „violet" etc. gebildet. Die Farben, welche das weisse Licht bilden, waren schon vor der Bildung einer Seeleneigenschaft vereinigt.

Auch andererseits kommt es nicht selten vor, dass eine Person neben einander verschiedene, einander ähnliche Eigenschaften der Seele besitzt, ohne dass sie in einander fliessen.

Was wir für eine Vereinigung geistiger Eigenschaften halten, ist vielleicht nur eine schnelle Abwechslung verschiedener geistiger Eigenschaften.

Jedenfalls, diese Gesetze haben ihre Grenzen. Folgendes können wir bestätigen.

§. 29. Wenn verschiedene geistige Eigenschaften sich gleichzeitig in einem Wesen finden, besteht ein Verhältniss des Gegensatzes zwischen ihrer Zahl und der Summe der Intensität, welche sie repräsentiren. Es ist gerade als ob das Individuum nur eine abgemessene Quantität geistiger Kraft zu seiner Verfügung habe, welche wieder unter seine verschiedenen Eigenschaften vertheilt werden muss. Also, sobald eine Eigenschaft einen gewissen Grad der Klarheit erlangt hat, wird sie gerade dadurch alle andern verdunkeln, einerlei ob sie ihr gleich oder ungleich sind. Sollen diese wieder zur Klarheit kommen, so muss die erste die ihrige zuvor verlieren. Man kann demnach zu gleicher Zeit nur eine beschränkte Anzahl geistiger Eigenschaften besitzen, von welchen jede einen bestimmten Grad von Klarheit haben wird. Je schärfer man gewisse Theile eines Gemäldes oder einer Harmonie bemerkt, desto mangelhafter bemerkt man die anderen. Ein Geräusch, ein Gefühl, eine Begierde, das uns ganz beschäftigt, macht uns unempfänglich für andere. Die Leidenschaft herrscht. Je mehr wir unsere Gedanken auf einen Gegenstand concentriren, desto weniger haben wir die Macht, zu gleicher Zeit an andere Dinge zu denken. Ursprüngliche Denker sind gewöhnlich schlechte Zuhörer. Predigten und Festreden sind ihnen zuwider.

Wir können diese Thatsache das Stellvertretungs-Gesetz (Vikariat) der geistigen Eigenschaften nennen.

Die Quantität der disponiblen geistigen Kraft, und folglich das nothwendige Verhältniss von Intensität für zwei Eigenschaften, damit die eine die andere auf einen gegebenen Moment verdunkle, ist je nach den Individuen verschieden. Es giebt Menschen, welche in einem hohen Grade die Macht besitzen, auf einen gegebenen Moment mehrere kräftige Eigenschaften zu vereinigen.

Die Tafel IV. wird diese Thatsache deutlicher machen. In den Fig. 1—3 sind die geistigen Eigenschaften durch Rechtecke, in den Fig. 4—6 durch Schwingungsgruppen dargestellt. Die Erhebung der Rechtecke oder der Schwingungen über die Linie x stellt immer die Intensität der geistigen Eigenschaften dar. In den Fig. 3 und 6 sind drei geistige Eigenschaften (a. b. und c.) von gleicher Intensität. In den Fig. 1 und 4 verlieren, da die geistige Eigenschaft b an Intensität verdoppelt ist, die andern jede die

Hälfte der ihigen; endlich ist in den Fig. 2 und 5, b zu einer ausserordentlichen Klarheit erhoben und versenkt alles Uebrige in Vergessenheit.

Man sieht, dass die Summe der unter die geistigen Eigenschaften vertheilten Klarheit stets dieselbe bleibt.

Diese letzte Regel ist jedoch nur im Allgemeinen wahr. Die Quantität der geistigen Klarheit, über welche eine Person verfügen kann, steigt und fällt von einem Augenblick zum andern. In der Ohnmacht ist sie z. B. null.

Die Seelenkraft eines Menschen in einem Augenblicke hängt ab von der Gesammtheit der geistigen Kräfte, welche in diesem Augenblicke zu seiner Verfügung stehen. Um dieselbe zu bestimmen, muss man also nicht nur von der Kraft jeder Seeleneigenschaft dieses Menschen, sondern auch von der Zahl seiner Seeleneigenschaften, auf jenem Augenblicke, Rechnung halten. Ein Mensch, der eine einzige sehr starke Seeleneigenschaft, Leidenschaft z. B., vermag zu entwickeln, ist darum allein noch kein seelenstarker Mensch. Mancher schwache Mensch vermag es ebenso zu thun, vorausgesetzt dass er die ganze Kraft seiner Seele auf diese einzige Seeleneigenschaft concentrirt. Im Gegentheil kann es sein, dass ein Mensch, der nur schwache Seelenerscheinungen zum Vorschein bringt, dennoch eine sehr starke Seele hat, vorausgesetzt nämlich, dass seine Seelenerscheinungen sehr zahlreich und wohlgeordnet seien.

Die wahre Geisteskraft besteht darin, auf jedem Augenblicke eine sehr starke Seelenerscheinung entwickeln zu können, ohne dass die übrigen Seeleneigenschaften, welche auf demselben Augenblicke nöthig sind, dadurch geschwächt werden. —

Nicht nur ist eine starke geistige Eigenschaft durch ihre Gegenwart im Stande, andere verdunkeln zu können, aber sie kann auch die Bildung neuer Seeleneigenschaften verhindern. Sind wir durch Beschäftigung oder Träumerei ganz eingenommen, so hören wir den Lärm um uns her nicht. Ein leidenschaftlich aufgeregter Mensch sieht nicht den Abgrund vor seinen Füssen. Der entzückte Märtyrer erduldet nicht dieselben Qualen, die ein gemeiner Sterblicher unter denselben Bedingungen fühlen würde, u. s. w.

Nach all dem Gesagten erhellt, dass es ziemlich schwer ist,

seine Aufmerksamkeit auf mehr als einen Gegenstand zugleich zu richten.

Wir können bis zu einem gewissen Grade in uns und in andern die Verhältnisse unter den geistigen Eigenschaften ändern. Dies thun wir durch die Sprache und durch die Erziehung. Wir können mithin einen Einfluss üben auf die Verbindungen und Trennungen, welche die geistigen Eigenschaften in uns selbst und bei anderen darbieten.

§. 30. Nachdem wir die Verhältnisse der klaren geistigen Eigenschaften unter einander untersucht haben, gehen wir jetzt über zu dem Verhältniss der klaren geistigen Eigenschaften mit denen, welche dunkel sind.

Die Anwesenheit einer gewissen klaren Eigenschaft hat häufig das Erwachen gewisser dunkler Spuren (dunklen Gedanken) zur Folge. Daher nehmen wir an, dass oft das Erwachen einer dunklen Eigenschaft, der Wirkung einer klaren Eigenschaft zuzuschreiben ist. Mit anderen Worten können wir sagen, dass zwischen den klaren und dunklen Eigenschaften Verhältnisse der **Wirkung** oder der **Causalität** bestehen.

Die klaren geistigen Eigenschaften können also dunkle geistige Eigenschaften erwecken („reproduciren"), und diese Wirkung geschieht nach gewissen Regeln, die man folgendermassen darstellen kann.

Zuerst wird eine klare Seeleneigenschaft — unter anders ganz gleichen Bedingungen — vorzugsweise die Spuren der Eigenschaften erwecken, welche ihr der eigenthümlichen Natur nach **ähnlich** sind Der Ausdruck dieser Wirkung ist bekannt unter dem Namen des Gesetzes der Reproduction der Seeleneigenschaften nach **Aehnlichkeit.**

Eine dunkle Spur oder ein Gedanke, welche durch eine klare ihr ähnliche geistige Eigenschaft erweckt ist, tritt selbst als klare Seeleneigenschaft auf. Sie kann also auch ihrerseits dunkle Spuren erwecken, wobei noch die Aehnlichkeit über die Wahl entscheiden kann.

Weiter. Jeder dunkle Gedanke (a zum Beispiel) wird, sobald er zur Klarheit gelangt, leicht die Spuren der geistigen Eigen-

schaften erwecken, welche der geistigen Eigenschaft, deren Spur a ist, entweder im Raum oder in der Zeit nahe Nachbarlich waren. Der Ausdruck dieser Wirkung ist das Gesetz der Reproduction der Gedanken nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge. —

Dies sind die Grundgesetze, nach welchen die dunklen Geisteseigenschaften zur Klarheit kommen, wenn sie dies durch den Einfluss der klaren geistigen Eigenschaften thun.

Gewisse Psychologen nehmen als besonderes Grundgesetz dieser Gattung einen Satz an, welche sie das Gesetz der Reproduction der Gedanken durch Gegensatz nennen. Nach ihnen soll jede geistige Eigenschaft leicht diejenigen erwecken, deren eigenthümliche Natur einen Gegensatz zu der ihrigen bildet. Ein Riese z. B. erinnere uns demnach an einen Zwerg, etc. Nach unsrer Meinung ist es noch zweifelhaft, ob man wohl ein solches Gesetz annehmen könne. Wenn eine klare geistige Eigenschaft solche erweckt, welche zu ihr einen Contrast bilden, so kann es eben so gut nur deshalb sein, weil Contraste einander gleichen. — Les extrêmes se touchent!

§. 31. Hiermit haben wir einige Sätze gegeben über die Weise, in welcher die geistigen Eigenschaften gegenseitig auf einander wirken, mit andern Worten: psychologische Gesetze. In der Wirklichkeit sind indessen die Verhältnisse unter den geistigen Eigenschaften durchaus nicht so einfach, als wir bei der Darlegung dieser Gesetze angenommen haben. Sehr selten ist es, dass nur zwei geistige Eigenschaften in der Seele sind, und die Anwesenheit einer dritten kann die Weise, in welcher die zwei ersten gegenseitig wirken, ändern. Und selbst wenn nur zwei Eigenschaften vorhanden sind, können diese unter einander zugleich mehr als ein Verhältniss z. B. Aehnlichkeit und gleichzeitigen Ursprung haben.

Solche Verhältnisse können nun durch ihre Combination oder Neutralisation das Resultat modificiren. Es verhält sich damit hier wie in den Naturwissenschaften. Daher hat man gesagt, dass in der Psychologie wie auch anderswo „die Gesetze sich aufheben und sich ergänzen“. Im Grunde ist dies richtig. Nur würde es in dem einen wie in dem andern Fall besser sein von „Wirkungen“

als von Gesetzen zu sprechen. Ein Gesetz ist ja nichts weiter als der Ausdruck einer Wirkung.

Wenn die genannten psychologischen Gesetze einen treuen und vollständigen Ausdruck dessen darlegten, was in der Seele eines lebenden Wesens vorging, was würde dann der Fall sein? Nach diesen Gesetzen würde jede geistige Eigenschaft, welche sich in einem Wesen bildet, fast unfehlbar die Gesammtheit aller Seeleneigenschaften erwecken, welche sich bei diesem Wesen im dunklen Zustande vorfinden. Dies ist aber glücklicherweise nicht der Fall. Die Anzahl der durch eine gegebene geistige Eigenschaft erweckten Eigenschaften ist immer ziemlich beschränkt. Auch bemerken wir in der Natur dieser erweckten Seeleneigenschaften eine gewisse Regelmässigkeit. Es giebt also Einflüsse, welche die Wahl der Eigenschaften bestimmen, die eine geistige Eigenschaft unter gewissen Umständen erwecken wird. Trachten wir diese Einflüsse zu entdecken.

Wir haben gesehen, dass auf einen gegebenen Augenblick es nur eine beschränkte Anzahl geistiger Eigenschaften geben kann, die in dem Geiste sich in einem Zustande der Klarheit befinden, und dass ihre Anzahl abnimmt mit der Quantität der Klarheit, welche dieselben in ihrer Gesammtheit vertreten. In der That, eine Eigenschaft der Seele erweckt eine andere nur unter der Bedingung, dass sie selbst weder zu stark noch zu schwach sei. Ueberschreitet sie einmal einen gewissen Grad der Klarheit, alsdann, anstatt zu der Klarheit der anderen, ihr ähnlichen, mit beizutragen, erweckt sie dieselben nicht einmal. Sie kann selbst bis zur vollständigen Verfinsterung derjenigen hinwirken, welche schon klar waren. Wir können mithin sagen, dass durch eine Eigenschaft der Seele, welche zu stark ist, der regelmässige Gang der Dinge in der Seele gestört wird.

Indessen finden wir bis zu einem gewissen Punkte selbst in dieser Störung eine Art Regelmässigkeit. So sehen wir, dass eine starke Eigenschaft die andern in geradem Verhältnisse der Aehnlichkeit mit ihr selbst, verdunkelt. Der Gedanke an einem starken Lichte wird weit eher Gedanken an einem schwachen Lichte vertreiben, als dass sie Gedanken an einem schwachen Tone vertreiben würde.

Wir sehen also, dass bei ihrer gegenseitigen Verdunkelung die Eigenschaften der Seele ähnlichen Gesetzen folgen, als dies bei deren Erleuchtung der Fall ist. Diese obwohl beim ersten Blick befremdende Erscheinung hat jedoch nichts, was uns wundern dürfte. Die zwei Erscheinungen gehören ja zur nämlichen Ordnung, d. h. in beiden Fällen handelt es sich um die Wirkung einer Eigenschaft auf die, welche ihr nahe verwandt sind. Alsdann ist es gleichgültig, ob die Wirkung einer Eigenschaft Erleuchtung oder Verfinsterung bezwecke, jedesmal werden diejenigen, welche ihr am nächsten stehen (durch Aehnlichkeit z. B.) zuerst afficirt.

Wie dem aber auch sei, wir haben hiermit ein psychologisches Gesetz angegeben, welches gleichsam die drei Grundgesetze einschränkt. Nun aber noch ein Gesetz.

§. 32. Jede Reproduction einer geistigen Eigenschaft durch eine andere erfordert zu ihrer Ausbildung eine gewisse Zeit, welche je nach den Umständen verschieden ist. Dieser Zeitabschnitt bewirkt, dass eine Eigenschaft nicht in einem Augenblick alle Spuren der Eigenschaften hervorruft, welche sie auf directe oder indirecte Weise hervorzurufen fähig ist. Nein, zuvörderst belebt sie diejenigen, welche zu ihr in einem directen Verhältnisse stehen, und erst darnach rufen diese letzteren ihrerseits andere hervor. Daraus ergiebt sich, dass in der Reproduction die Eigenschaften die einen nach den anderen, nach Reihen, erscheinen. Indessen kann immer eine Eigenschaft zu mehr als einer anderen in einem directen Verhältnisse stehen, und folglich mehrere Eigenschaften zu gleicher Zeit erwecken. Desshalb sind jene Reihen nicht immer nothwendiger Weise Reihen einfacher Glieder. Nur die Grösse ihrer Glieder wird beschränkt sein.

Was nun die Ordnung dieser Reihen betrifft, so ist diese jedesmal bestimmt durch die Innigkeit des Verhälnisses zwischen den klaren Eigenschaften und denen, welche diese aufrufen. Je mehr die Spuren zweier Eigenschaften sich gleichen, desto grösser ist die Chance, dass in dem Gedächtnisse die eine unmittelbar nach der andern erscheine. Bei sonst gleichen Umständen wird eine Eigenschaft zuvörderst die Spuren derjenigen erwecken, welche ihr am meisten gleichen und die übrigen nach ihrem Grade der Aehnlichkeit mit ihr.

Ebenso regt eine erweckte Spur einer Geisteseigenschaft (a) weit eher die Spuren der Eigenschaften, welche ihr (a) im Raume nahe lagen an, als die Spuren derer, welche entfernter von ihr gewesen sind. Wenn ich mir z. B. den mittleren Theil eines Gemäldes vorstelle, so werde ich mir, caeteris paribus, weit eher die naheliegenden Theile in's Gedächtniss rufen, als die, welche sich in einer Ecke des Gemäldes befinden. Weiter, die Spur einer Geisteseigenschaft erweckt zuerst die Spuren derjenigen, welche unmittelbar vor oder nach ihr entstanden sind, als die Spuren derjenigen, welche von mehr oder weniger älterem Datum sind. So erinnert man sich z. B. in der Regel der Thatsachen der Weltgeschichte nach der Ordnung, in der sie sich zugetragen haben, und ebenso der verschiedenen Noten einer Melodie nach der Ordnung, in welcher man sie gehört hat.

§. 33. Einer der mächtigsten Einflüsse bei der Erweckung dunkler Geisteseigenschaften ist die Gewohnheit.

Die Empfänglichkeit einer Spur, durch eine Eigenschaft **a** erweckt zu werden, steigert sich, bei anders gleichen Umständen, je öfter diese Spur oder die klare Eigenschaft, deren Spur sie ist, sich mit **a** in dem Zustande der Klarheit befunden habe. Sie steigert sich also mit der Anzahl Malen, dass die eine dieser Geisteseigenschaften die andere zur Klarheit geführt hat. Auf diesem Princip beruht die Mnemotechnik. —

Wir können demnach unter gewissen Beschränkungen voraussagen, welche die Eigenschaften sind, die bei einem Wesen, unter gegebenen Umständen, reproducirt werden. Noch mehr. Es steht, immer unter gewissen Beschränkungen, in unsrer Macht, die Ordnung zu regeln, in welcher wir wollen, dass die geistigen Eigenschaften in uns (oder in einem Andern Wesen) unter irgend gewissen Umständen hervorgerufen werden.

Indessen hängt die Fähigkeit der Erweckung einer dunkeln Seeleneigenschaft nicht allein ab von ihrem Verhältniss zu andern Seeleneigenschaften, sondern auch von ihrer natürlichen Intensität. Sobald die Spuren einer Eigenschaft sehr stark entwickelt sind, können sie vor anderen erweckt werden, die nach ihrer Aehnlichkeit oder durch andere Verhältnisse zu der einer vorhandenen klaren Eigenschaft, vor ihnen den Vorzug hätten. Wenn gewisse Sätze

einer Erzählung, oder gewisse Passagen einer Molodie, einen sehr starken Eindruck auf mich gemacht haben, werde ich mich deren vor andern erinnern, etc.

§. 34. Folgendes ist eine bemerkenswerthe Thatsache bei der Reproduction der geistigen Eigenschaften. In der Reproduction durch Reihenfolge scheint ein zur Klarheit kommender Gedanke (a) leichter die Spuren der geistigen Eigenschaften zurückzuführen, die derjenigen folgten, aus welcher der Gedanke (a) entstand, als die Spuren derjenigen, welche dieser ursprünglichen Eigenschaft vorhergingen.

Man erinnert sich nämlich leichter der Noten einer Melodie, oder der Worte eines Gedichtes, in der gewöhnlichen Ordnung als in der umgekehrten Ordnung. Es ist uns sogar sehr schwer, die Noten einer Melodie vom Ende anfangend zu wiederholen.

Herr **Lindner** giebt in seiner „Psychologie“ eine Erklärung dieser Thatsache, die er wahrscheinlich **Herbart** verdankt. Sie ist auf die Annahme gegründet, dass in der Reproduction einer Gedankenreihe nur die Eigenschaft wirksam sei, welche den ersten Anstoss zur Reproduction gegeben hat. Aber sie übersieht die Thatsache, dass jedes Glied einer reproducirten Reihe ihrerseits als reproducirender Faktor auftritt. Sie erklärt also nicht, warum es so schwer ist, dass das letzte Glied einer Reihe (z. B. einer Melodie) das vorletzte, dieses wieder das vorhergehende u. s. w. erwecke.

Unserer Meinung nach erklärt sich die fragliche Wirkung grösstentheils durch die Gewohnheit. Derjenige, welcher sich einer Melodie oder eines Gedichtes erinnert, hat wahrscheinlich öfters die Elemente in der gewöhnlichen Ordnung gelesen oder gehört, nie aber in der umgekehrten Ordnung. Will man das Hersagen der Worte eines Gedichtes in umgehrter Ordnung einüben — ein Experiment, dessen Initiative ich dem Leser gern überlasse! — ich bin überzeugt, dass es gelingen wird.

Es giebt jedoch noch eine andere Erklärung, die aber zu den Systemen der meisten Psychologen nicht passen wird. Der Verlauf der Gedanken bei einem Wesen nämlich hängt nicht lediglich ab von ihrer „mechanischen“ Verbindung, sondern von den Begierden

des Augenblicks. Wenn die Gedanken der Wörter, welche ein Gedicht bilden, leicht in ihrer gewöhnlichen Ordnung reproducirt werden, so rührt dies u. a. daher, dass sie in dieser Ordnung einen Sinn haben, während sie in der umgekehrten Ordnung Worte ohne Bedeutung sind. Wenn die Melodie in der Ordnung, in welcher man sie gehört hat, im Geiste wieder aufsteigt, so hat dies seinen Grund darin, dass diese Ordnung durch den ästhetischen Sinn erfordert wird, während gerade durch diesen Sinn die umgekehrte Ordnung verworfen wird.

Später werden wir über den vorwiegenden Einfluss der Begierden sprechen, so weit dieser einen gewissen Einfluss auf die Reproduction ausübt.

§. 35. Mit Hülfe gewisser Umstände kann eine geistige Eigenschaft eine andere erzeugen. So oft man eine Eigenschaft der Seele wahrnimmt, bildet sich wie durch Spiegelung eine andere. Diese neue Eigenschaft ist jedoch nicht nothwendiger Weise gleich der alten. Sie kann verschieden sein in Quantität, d. h. sie kann stärker oder schwächer, grösser oder kleiner sein. Sie kann auch verschieden sein in der eigenthümlichen Natur, wenigstens wenn sie zusammengesetzt ist. In diesem letzteren Falle kann es wirklich geschehen, dass die verschiedenen Elemente der ursprünglichen Eigenschaft nicht alle in demselben Grade der Klarheit wahrgenommen werden, sondern dass die einen ganz besonders, andere weniger und wieder andere gar nicht wahrgenommen werden. Daraus geht hervor, dass in der Eigenschaft, welche das Resultat der Wahrnehmung ist, gewisse Theile der ursprünglichen Eigenschaft fehlen, andere stärker oder schwächer wie die analogen Theile der ursprünglichen Eigenschaft sein können.

Ebenso giebt die Wahrnehmung eines Verhältnisses zwischen zwei geistigen Eigenschaften den Anstoss zu einer neuen geistigen Eigenschaft, d. h. zu einer Eigenschaft, die ein Verhältniss vertritt (Verhältniss-Eigenschaft).

Endlich können geistige Eigenschaften neue hervorrufen durch mathematische Vorgänge, wie z. B. durch Theilung, Combination, Addition, oder Abstraction. Die Addition besteht in der Bildung einer neuen Combination der Elemente einer geistigen Eigen-

schaft, die Abstraktion in der Bildung einer geistigen Eigenschaft, durch Verarmung einer alten.

Auf diese Weise bilden sich die geistigen Eigenschaften, die man Producte der Einbildung nennt.

Demnach können die Gedanken a, b, c, d, e, f und p, q, r, s, t die Gedanken a, b, c, d, e, f, p, q, und r, s, t bilden.

Bei dieser Behandlungsweise kann es sein, dass die Reihenfolge der Elemente und die Intensität jedes Elementes die nämlichen bleiben. Aber diese Vorgänge können auch gepaart sein mit der Veränderung der Reihenfolge und der Intensität gewisser Elemente. So können die Gedanken A, B, c, und d, e, f, auch a, b, c, f, e, bilden.

Bei verschiedener Combinationsweise kann eine gewisse Anzahl geistiger Eigenschaften eine ungeheure Anzahl neuer Eigenschaften bilden, je nach den Formeln für die Versetzungen.

Dies alles kann unter der Herrschaft des Willens ausgeführt werden.

Versucht man eine geistige Eigenschaft mit andern Eigenschaften zu verbinden, so findet man, dass man erstere gleichsam ganz nach Belieben verlängern kann. Auf diese Weise bildet sich der Gedanke des Unendlichen.

§. 36. Eine besondere und sehr wichtige Form der Abstraktion ist die, welche auf die Erzeugung allgemeiner geistiger oder von Begriffen hinausläuft. Wenn unter den Elementen einer geistigen Eigenschaft eines oder verschiedene sind, welche einem oder mehreren Elementen einer andern geistigen Eigenschaft gleichen, so können die gleichen Elemente sich so verbinden, dass sie eine neue Eigenschaft bilden, welche die gleichen Elemente der zwei ersten Eigenschaften vertreten. Eine solche neue Eigenschaft heisst ein „Begriff".

Die neue Eigenschaft, welche jedes Element wenigstens doppelt besitzt, ist caeteris paribus nothwendig stärker als jede der ursprünglichen Eigenschaften. So werden die Gedanken a, b, c, d, e, f, und p, q, c, d, r, t den Begriff C, D bilden.

§. 37. Man hüte sich wohl, die allgemeinen geistigen Eigenschaften mit den collectiven geistigen Eigenschaften zu verwechseln, d. h. mit denjenigen, welche zusammengesetzte Gegenstände vorstellen. Jede allgemeine Eigenschaft ist zwar auch

collectiv, wenn sie aus mehreren Theilen besteht. Dagegen ist nicht jede collective Eigenschaft nothwendig eine allgemeine Eigenschaft. Der Ausdruck „die deutsche Armee" bildet den Ausdruck eines collectiven Gedankens, denn er stellt die Gesammtheit des deutschen Militärs vor. Und doch vertritt er keine allgemeine Eigenschaft, denn er stellt die Armee einer einzelnen Nation dar. Wenn ich aber sage „Armee", so habe ich eine allgemeine Eigenschaft, die zugleich auch eine collective ist.

Allgemein und collectiv sind mithin Attribute, die wohl zusammen vorkommen können, die aber doch verschieden sind.

Der Vorgang bei der Bildung einer allgemeinen geistigen Eigenschaft könnte, unseres Erachtens, passend dargestellt werden durch das Diagramm Tafel II, Fig. 1, 2 und 3.

Die Reihen der Vierecke a b, a b c d, a b c d e f, a b c d e f g h stellen die geistigen Eigenschaften A‴, A″, A′, A, und die Vierecke selbst, die Elemente dieser geistigen Eigenschaften vor. Die Linie x ist das Maass der Anzahl der Elemente für jede geistige Eigenschaft, und die Linie y ist das Maass für die Kraft jeder geistigen Eigenschaft d. h. für ihren Grad der Empfänglichkeit um klar zu werden.

Die Eigenschaft a b c d e f, welche in A und A′ enthalten ist, ist allgemein durch das Verhältniss zu diesen Eigenschaften. Ihre Intensität ist also die zweifache von der der Eigenschaft a b c d e f g, die nur in A enthalten ist.

Die Eigenschaft a b c d ist in drei individuellen Eigenschaften enthalten. Sie ist also allgemeiner als a b c d e f. Ihre Intensität ist wie 4 : 3 im Verhältniss zu der Eigenschaft a b und wie 3 : 1 im Verhältniss zu der Eigenschaft a b c d e f g h.

In unserm Diagramm haben wir die besonderen Eigenschaften durch Reihen von Vierecken dargestellt, und die Intensität jeder Eigenschaft durch die Anzahl der Vierecke, welche jene bilden. Aber wir könnten gleichfalls jede Eigenschaft darstellen durch eine Reihe von Wogen, und ihre Intensität durch die Erhebung dieser Wogen oder Schwingungen.

In diesem Fall nimmt unser Diagramm die Form der Figur 2 an.

In unserm Diagramm haben wir einen sehr einfachen Fall

angenommen. Wir haben erstens angenommen, dass alle besonderen geistigen Eigenschaften aus gleichen Elementen zusammengesetzt sind. Zweitens haben wir angenommen, dass jede allgemeine Eigenschaft ganz enthalten ist in der ihr zunächst in Allgemeinheit folgenden, d. h. dass die besonderen Eigenschaften, mit Ausnahme einer einzigen, mit den allgemeinen Eigenschaften zusammentreffen.

Wir haben ferner angenommen, dass jede Eigenschaft sich von der ihr nächsten auszeichnet einfach durch den Mangel oder den Besitz zweier Elemente. Und wir haben schliesslich angenommen, dass die Elemente, welche eine Eigenschaft von der ihr nächsten auszeichnen, sich an dem linken Rande der ersten Eigenschaft befinden. In der Wirklichkeit aber sind bei der Bildung allgemeiner Seeleneigenschaften diese drei Bedingungen nicht immer vereinigt. Häufig ist keine derselben vorhanden. Darum kann man bei der Neubildung auch solche Produkte erlangen, wie dieselben durch das Diagramm der Figur 4 dargestellt sind.

§. 38. Die Abstraction und die Addition können sich combiniren. Dies geschieht, wenn man sagt, dass die Einbildung die Bildung eines Begriffs stört. Man erhält alsdann falsche Begriffe, in welchen ein Element fehlt, oder welche eins zu viel haben oder von welchen eines oder mehrere Elemente nicht die gehörige Intensität besitzen. Mit andern Worten, man kann sich Producte der Einbildung bilden, welche theilweise das Gepräge eines Begriffes haben.

Man kann endlich auch Combinationen eines Begriffes mit einem Produkte der Einbildung bilden.

Eine abgeleitete geistige Eigenschaft — sie möge Begriff oder Produkt der Einbildung sein — ist eine Seeleneigenschaft wie die Eigenschaften, aus welchen sie abgeleitet sind. Ihre Elemente können also zur Bildung neuer Combinationen mit den Elementen anderer Eigenschaften, (vielleicht selbst Begriffe oder Produkte der Einbildung) dienen.

Also entstehen Produkte der Umwandlung einer höheren Ordnung.

§. 39. Man erinnere sich stets, dass bei der Bildung abgeleiteter geistiger Eigenschaften, die ursprünglichen Eigenschaften, aus denen jene gebildet sind, durch die neuen Eigenschaften weder

zerstört noch absorbirt werden, sondern dass sie an deren Seite fortbestehen. Es handelt sich hier nicht um eine mechanische oder chemische Combination von gewissen Elementen eines Körpers und gewissen Elementen eines anderen Körpers. Nein, die alten geistigen Eigenschaften, von denen man neue gebildet hat, bestehen nichts desto weniger in ihrer Integrität an der Seite der neuen fort. Wenn ich an einen Menschen mit einem Hundskopfe denke, habe ich weder den Gedanken eines Menschen mit einem Menschenkopfe, noch den eines Hundes mit einem Hundekopfe verloren.

Was geschieht also hier? Die abgeleiteten Eigenschaften haben gleiche Elemente mit gewissen Elementen der Eigenschaften, aus denen sie gebildet sind; mit andern Worten, sie haben mehr oder weniger Aehnlichkeit mit diesen Eigenschaften. Die Folge davon ist, dass sie diese leicht reproduciren und umgekehrt, dass sie leicht von diesen reproducirt werden. Diese Thatsache tritt ganz besonders hervor in den Verhältnissen der Begriffe zu den besonderen Eigenschaften, aus welchen sie gebildet sind. Die Begriffe, welche starke Gedanken sind, gelangen leicht wieder zur Klarheit, sobald eine ihnen ähnliche geistige Eigenschaft ihnen zu Hülfe kommt. Daher die Thatsache, dass eine besondere Wahrnehmung selten unterlässt den Begriff zu erwecken der Gruppe, zu welcher sie gehört. Diese Thatsache ist so wahr, dass wir die Gewohnheit haben, die Gegenstände mit den Begriffsnamen zu nennen, dass z. B., wenn wir das Thier sehen, welches uns die Milch liefert, wir sagen: eine Kuh, oder diese Kuh. Das Bild des Individuums reproducirt unmittelbar das Bild der Species. Die Sprache ist in der That grösstentheils zusammengesetzt aus den Zeichen der allgemeinen Eigenschaften, und die besonderen Gegenstände sind durch Combinationen dieser Zeichen bestimmt.

Wir haben gesagt, dass die Begriffe starke Eigenschaften sind, und wir fügen hinzu, dass sie um so stärker sind, als sie allgemeiner sind.*)

Diese beiden Behauptungen werden vielleicht von verschiedenen Psychologen als ketzerische betrachtet, denn man ist in der Psy-

*) Siehe: Principes de logique. p. 111 ff.

chologie gewohnt, Begriffe zu betrachten als schwache, „blasse“, Eigenschaften, und dies um so mehr, je mehr sie allgemein sind.

Wir halten diese Gewohnheit für eine Frucht ungenauer Beobachtung. Die Sache verhält sich nämlich so. Die Begriffe, verglichen mit den Eigenschaften, aus denen sie gebildet, sind arm an Elementen, und in der Regel: je allgemeiner ein Begriff ist, desto weniger reich ist er an Inhalt.

Noch mehr. Eine allgemeine Eigenschaft (wie wir gesehen haben) reproducirt, wenigstens theilweise, leicht die besonderen Gedanken, aus denen sie entsprungen ist. Auch ist ein Begriff oft, so zu sagen, von solchen Gedanken umgeben, was ihm an seiner individuellen Auszeichnung schadet, und verursacht, dass er sich nicht in ganz reinen Umrissen abzeichnet.

Vielleicht sind diese beiden Thatsachen die Veranlassung, dass die Psychologen die Intensität der Begriffe übersehen haben.

§. 40. Durch eine Fortsetzung der Abstraction kann man Begriffe von Begriffe oder Begriffe einer höheren Ordnung bilden. So können die Begriffe aller Gruppen von „Gefühlen“ den Begriff „Gefühl“, die Begriffe aller Gruppen von „Objecten“ den Begriff „Object“, die Begriffe aller Gruppen von „Eigenschaften“ den Begriff „Eigenschaft“, die Begriffe aller Gruppen der Arten des Daseins den Begriff „Sein“ erzeugen u. s. w. u. s. w.

§. 41. Untersuchen wir nun die Beziehungen der dunkeln Seeleneigensehaften zu einander.

Die Thatsache, dass gewisse dunkle Seeleneigenschaften bei ihrem Klarwerden andere dunkle Seeleneigenschaften klar machen, zwingt uns zu der Annahme, dass unter den dunklen Seeleneigenschaften Verbindungs- oder Gesellungs-Verhältnisse vorhanden sind. In der That, um zu erklären, dass das Erwachen eines dunklen Gedankens das Erwachen eines anderen zur Folge habe, muss man annehmen, dass der zweite Gedanke mit dem ersten verknüpft sei. Demgemäss nehmen wir an, dass sich die dunklen Gedanken unter einander verbinden nach denselben Principien, nach welchen sie einander erwecken. Wir erhalten alsdann für die Verbindungen unter den dunklen Seeleneigenschaften die folgenden Gesetze:

1. Jede dunkle geistige Eigenschaft (a) ist (caeteris paribus) mit den Spuren der geistigen Eigenschaft (b) verknüpft welche der

Eigenschaft Nachbarlich war, deren Resultat a ist: es sei im Raum oder in der Zeit. Und das um so viel inniger, als sich die beiden geistigen Eigenschaften (Ursprung von a und b) häufiger in dem Verhältniss befanden, das die Ursache der Verbindung ist.

2. Jede dunkle Eigenschaft ist (caeteris paribus) mit den ihr ähnlichen dunklen Eigenschaften verknüpft, und das um so viel inniger, als die Aehnlichkeit grösser ist.

Wir haben gesehen, dass die Empfänglichkeit gewisser Eigenschaften, um durch gewisse andere erweckt zu werden, grösstentheils von der Gewohnheit abhängt. Wir schliessen daraus, dass durch die Gewohnheit die Verbindungen der dunklen Eigenschaften sich kräftigen, und nehmen daher dieses Gesetz an: Je öfterer wir eine geistige Eigenschaft durch eine andere erwecken, desto fester verbinden wir ihre Spuren unter einander.

Uebrigens verbinden sich die Spuren (dunklen Gedanken) starker Eigenschaften kräftiger, als die der schwachen Eigenschaften.

Giebt es unter den dunklen Gedanken Verhältnisse der Causalität? Wirken sie auf einander? Können sie durch ihre Wirksamkeit ihrer Beschaffenheit die Verhältnisse verändern und sich in neue Verhältnisse versetzen? Diese Fragen haben unserer Meinung nach die Psychologen nicht hinlänglich ergründet.

Soviel aber ist gewiss, die dunklen Gedanken werden oft in uns erweckt in solchen Combinationen, welche uns von ihnen gar nicht bekannt waren. Dies geschieht bei jedem, der ein Problem auflöst, welches Niemand vor ihm hat auflösen können oder der eine neue Anordnung der Gedanken (einen Vers, eine Composition) bildet.

Hier aber kann man die Frage aufwerfen: ist eine solche neue Combination bloss der Wechselwirkung der dunklen Spuren zuzuschreiben oder der Dazwischenkunft einer neuen klaren geistigen Eigenschaft, die in ihre Wechselwirkung eingreift? Wir werden dies Buch nicht beendigen, ohne einen Versuch zur näheren Ergründung dieses Gegenstandes gemacht zu haben. Schliesslich werden wir uns für die erste der beiden Annahmen aussprechen.

Dass zwischen den dunklen Seeleneigenschaften eine Wirkung, eine Gährung wenn man will, stattfindet, ist gewiss. Eine leichte

Aufregung, z. B. durch den Genuss von Reizmitteln (Alkohol, Kaffee, frische Witterung u. s. w.) hat öfters den Erfolg, eine unter ungünstigen Umständen im Dunklen bereitete Combination von Gedanken zur Klarheit zu verhelfen. Und öfters bereiten wir im Schlafe gewisse Geistesprodukte, welche uns beim Erwachen überraschen. Einzelne Mathematiker sollen sogar soweit gegangen sein, im Schlafe verwickelte Aufgaben zu lösen.

Eine Erscheinung, welche uns nöthigt, die Wechselwirkung der dunklen Seeleneigenschaften anzuerkennen, ist das Vorhersehen oder Errathen von Ereignissen, welches man Tact nennt. Dieser Tact scheint in der That nichts anderes als unbewusste Ueberlegung zu sein. Gewisse Genie's, wie Feldherren, Staatsmänner, Mathematiker, Naturforscher u. s. w., sowie manche unbekannte Genie's welche nur im bescheidenen Bürgerleben glänzen, sieht man oft erfolgreiche Kunstgriffe ausführen, ohne dass sie selbst angeben können, wie und woher sie die Nützlichkeit dieser Kunstgriffe erkannt haben. Ist aber der Erfolg solcher Kunstgriffe eine Sache des Zufalls? Sind sie ohne alle Beziehung zu den klaren Seeleneigenschaften der Personen, welche sie ausführen? Gar nicht. Denn sie sind das Vorrecht gewisser Personen, und gar nicht ohne Regel zerstreut Und die Elemente der Produktionen sind immer dem vorhandenen Gedankenschatz des Producirenden entnommen. Es existirt also ein Band zwischen den Eingebungen des Genies und den klaren Seeleneigenschaften dieses Genie's. Dieses Band nun findet sich nicht in der Gegend der klaren Seeleneigenschaften, sondern in derjenigen der dunklen.

Es existirt also in der Kunst und Wissenschaft ein dunkles Denken und Schaffen, so wie es ein klares Denken und Schaffen giebt. Und unter diesen beiden Arten von Denken und Schaffen giebt es keine scharfe Grenze, noch weniger einen Gegensatz, sondern einen allmähligen Uebergang. So giebt es ein Raisonniren und Schaffen, das halb klar und halb dunkel ist.

Was die Wichtigkeit der Resultate anlangt, geben die Ergebnisse des dunklen Seelenlebens denjenigen des klaren Seelenlebens nichts nach, ja sind sie vielleicht im Allgemeinen die wichtigsten.

Werden wir nun sagen, dass es für einen Menschen gleichgültig ist, ob er in klaren oder nur in dunklen Gedanken denkt. Keines-

wegs. Denn eine Bürgschaft für die Brauchbarkeit der Ergebnisse seines Denkens hat er nur dann, wenn er dieselben mit Klarheit gebildet oder nachgebildet hat.

Der Grund jeder schaffenden Thätigkeit liegt im Unbewussten. Siehe hierzu die Schriften von E. von Hartmann und seiner Schule.

Ist nun unsere Annahme richtig, so verändert übrigens der Mangel an Klarheit einer geistigen Eigenschaft nichts an der Art ihrer Wirkung. Die dunkeln geistigen Eigenschaften würden sich dann zu einander ebenso verhalten, als ob sie, alle oder nur einige, klar wären. Sie würden sich unter einander verbinden, sie würden Abstractionen oder Begriffe, Erzeugnisse der Phantasie u. s. w. mit einander bilden.

§. 42. Wie wir schon bemerkten, giebt es unter den geistigen Eigenschaften Verhältnisse höherer Ordnung.

Eine Eigenschaft kann nun in dieser oder jener Weise wirken, nicht allein auf eine andere, sondern auch auf das Verhältniss zweier anderen, und umgekehrt.

Noch mehr. Ein Verhältniss zwischen zwei Eigenschaften kann einen Einfluss auf das Verhältniss von zwei anderen Eigenschaften haben.

Demnach kann die Anwesenheit einer Eigenschaft (a) Einfluss haben auf die Weise, in welcher eine andere (b) einer dritten (c) gegenüber sich beträgt: a kann b veranlassen, sich mit c zu vereinigen oder auch sich von ihr zu trennen. Die Anwesenheit einer Eigenschaft (a) kann machen, dass eine Eigenschaft entweder durch Wahrnehmung, oder durch Abstraction, oder durch Reproduction eine gewisse Eigenschaft (b) viel eher als eine andere bildet.

Es ist wahr, dass eine geistige Eigenschaft verschiedene andere reproduciren kann, je nach den Combinationen, in welchen die erste sich im Augenblick der Reproduction befindet. Die Figur 4 Tafel III. kann dazu dienen, diesen Punkt deutlicher zu machen. Der Gedanke A ist verbunden mit mehreren anderen (a, b, c), welche er klar machen kann. Aber die Bande, welche ihn mit diesen Gedanken verbinden, sind wieder jeder einzeln mit einer Gruppe von Gedanken (a′, b′, c′) verbunden. Je nachdem nun eine dieser Gruppen klar ist im Augenblick, dass der Ge-

danke A selbst klar ist, wird der Gedanke A entweder a, oder b, oder c zur Klarheit bringen.

§. 43. Die Beziehungen der geistigen Eigenschaften, so wie die geistigen Eigenschaften selbst, fallen wieder unter die Categorien des normalen und des anormalen. Ein Verhältniss geistiger Eigenschaften ist also der Krankheit fähig durch die eigenthümliche Natur und durch die Quantität. Eine geistige Eigenschaft kann also ermangeln sich zu vereinigen mit andern Eigenschaften, mit welchen sie sich vereinigen sollte, oder sich vereinigen mit geistigen Eigenschaften, mit welchen sie sich nicht vereinigen sollte; oder vielmehr sie kann sich zu stark oder zu schwach vereinigen, selbst wenn sie sich mit passenden geistigen Eigenschaften verbindet. In der Reproduction kann also eine geistige Eigenschaft entweder unterlassen, diejenigen aufzuwecken, welche sie aufwecken sollte, oder vielleicht selbst andere reproduciren als sie sollte. Und selbst wenn sie die passenden Eigenschaften reproducirt, kann sie es zu langsam oder zu schleunig etc. etc. thun.

Das Bilden neuer Eigenschaften kann ebenfalls gestört werden in der eigenthümlichen Natur sowohl, als in der Quantität. So kann jemand sich einen Begriff bilden, wo er sich einen Gegenstand der Einbildung bilden sollte, und umgekehrt. Auch können die neuen Producte, wiewohl sie richtig sind ihrer eigenthümlichen Natur nach, theilweise zu stark, theilweise zu schwach sein.

Sowie gewisse Seeleneigenschaften, oder wenigstens die Empfänglichkeit zu dergleichen, erblich sind, ebenso sind es gewisse Verhältnisse zwischen Seeleneigenschaften oder wenigstens die Empfänglichkeiten zu denselben. Daher kann eine Verbindung zwischen Seeleneigenschaften eines Wesens auch den Nachkommen dieses Wesens zu Gute kommen, — ein Umstand, der bei der Veredlung der Organismen eine wichtige Rolle spielt. Siehe hierzu: Das Unbewusste vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie. Berlin. Carl Duncker. 1872. S. 89—100.

Aus den Beziehungen zwischen den Seeleneigenschaften können sich allmählich neue Beziehungen bilden. Wenn z. B. eine Anzahl Seeleneigenschaften eine Reihe bilden, so geschieht es oft, dass zwei Glieder, die durch Zwischenglieder getrennt sind, mit Ueberspringen dieser Zwischenglieder sich auch direct mit einander verbinden,

und dieser Vorgang kann sich öfters wiederholen. Auf diese Weise entsteht die wichtige psychologische Erscheinung, welche man die Abkürzung der Reproduction oder die Verdichtung der Gedanken genannt hat, ein Vorgang, den Herr Professor Lazarus genauer studirt hat. Siehe hierzu: „Das Unbewusste vom Standpunkt der Psychologie etc." S. 120.

§. 44. In ihren Verhältnissen unter einander zeigen die geistigen Eigenschaften eine grosse Analogie mit den Thieren.

Diejenigen unter den Menschen z. B., welche ähnliche Tendenzen haben, stärken sich durch Vereinigung ebenfalls, während diejenigen, welche eine entgegengesetzte Tendenz haben, einander mehr oder weniger neutralisiren. Wieder andere bilden verschiedene Combinationen. In gewisser Hinsicht auch gehen die Menschen Verbindungen ein mit denjenigen, welche ihnen im Raum oder in der Zeit am nächsten sind. (Bande des Patriotismus, Verbindungen mit den Eltern und den Kindern.)

Unter den Menschen kann endlich die Regelmässigkeit dieser Gesetze modificirt werden durch aussergewöhnliche Kraftdifferenzen. Ein sehr energischer Mann kann eine Menge anderer in den Schatten stellen, selbst solche, die ähnliche Tendenzen wie er haben.

Diese Analogie zwischen der Wirkungsart der geistigen Eigenschaften und der der Thiere hat übrigens nichts Ueberraschendes. Denn die Mehrzahl der thierischen Handlungen sind nur äussere Offenbarungen geistiger Eigenschaften. Und diejenigen Handlungen, welche dies nicht sind (Reflexbewegungen) hängen von Körpertheilen ab, welche — wie wir in der Folge zeigen werden — unter einander in der analogen Weise wirken, wie die geistigen Eigenschaften unter einander thun. Am Ende sind die Gesetze für die Beziehungen der geistigen Eigenschaften dieselben, wie für alle Kräfte überhaupt. Man begegnet diesen Gesetzen allenthalben in der Natur, unter den Atomen und unter ihren Zusammensetzungen.

Die Analogie zwischen den Verhältnissen der geistigen Eigenschaften untereinander, und den Verhältnissen der lebenden Wesen untereinander, ist von den Philosophen nicht übersehen. Fechner, z. B. hat, sich stützend auf diese Thatsache, die Gesammtheit aller lebenden Wesen, mit der Seele eines einzigen Wesens verglichen,

das er „Gott“ nennt, und dessen Gedanken alsdann die Individuen wären. Er hat eine Hypothese der Unsterblichkeit damit verknüpft, nach welcher die Seligen verglichen werden mit Gedanken, deren Gott sich nach ihrer Verfinsterung erinnert, da sie ihm angenehm seien.*)

Demgemäss nimmt auch die Politik und sogar die Kosmologie den Character der Psychologie nach einem grösseren Massstabe an.

---

## Zweites Kapitel.

### Von den Seeleneigenschaften und ihren Beziehungen im Besonderen.

§. 45. Die Wissenschaft der Seeleneigenschaften im Besondern setzt streng genommen eine gewissenhafte Untersuchung jeder einzelnen Seeleneigenschaft voraus. Die Darstellung dieser Wissenschaft also erfordert eine bis in's einzelne gehende Beschreibung einer jeglichen dieser Eigenschaften. Jedoch, da die Seeleneigenschaften unter einander mehr oder weniger Vergleichungspunkte darbieten, so kürzt man die Darstellung ab, um Wiederholungen zu vermeiden. Sie besteht darum in einer stufenweise fortschreitenden Zergliederung der Darstellung der geistigen Welt. Wir beginnen mit den umfangreichsten Seeleneigenschaften.

Jedes Ding hat zwei Arten von Eigenschaften: leidende und thätige. Wir nehmen nicht, wohlverstanden, die beiden Wörter in buchstäblichem Sinne. Denn jede Eigenschaft, deren Dasein man darzuthun vermag, ist mehr oder weniger thätig. Wäre sie ganz leidend, so könnte sie auf Niemand wirken, und darum sich nicht erkennen lassen. Jede wahrnehmbare Seeleneigenschaft ist also per se eine geistige Thätigkeit, eine Kraft. Dennoch kann man, die Wörter in einem relativen Sinne verstehend, zwischen Eigenschaften unterscheiden, deren Wirkungsstufe so auffallend ist, dass

*) Man sehe die Schriften Fechner's: Zend-Avesta; Ueber die Seelenfrage; Das Büchlein vom Leben nach dem Tode u. s. w.

man sie von andern scharf trennen, und als thätig im engeren Sinne betrachten kann. Und da der Mensch gewöhnlich beide Arten von Eigenschaften in sich vereinigt, so kann er ihr Dasein und ihre Stufen durch unmittelbare Beobachtung ausser Zweifel setzen. Die meisten unserer Leser kennen die im engeren Sinne thätigen primären Eigenschaften unter dem Namen: Begierden oder Triebe. Und unter den passiven primären Seeleneigenschaften unterscheiden wir zwei Hauptklassen, von welchen die eine sich mehr als die andere den thätigen Eigenschaften oder Begierden nähert. Die Eigenschaften der einen Klasse sind gleichgültig, die der andern sind entweder angenehm oder unangenehm. Die ersteren heissen Empfindungen, die zweiten Gefühle.

Allein, diese zwei Klassen sind nicht durch allzusehr scharfe Grenzen getrennt. Wie in den meisten Klassifikationen vermischen sich auch hier die letzten Gegenstände der einen Klasse mit den ersten der folgenden. Unsere Unterscheidung hat also nur einen praktischen Werth.

Um recht zu verstehen, was wir von den Gefühlen und Begierden zu sagen haben, muss man die Empfindungen ein wenig kennen. So fangen wir denn mit diesen Letzteren an.

§. 46. Jede Empfindung hat ihre eigenthümliche Natur (ihre Farbe z. B.) und ihre Quantität (Stärke, Dauer, Ausdehnung u. s. w.).

Eine Empfindung ist normal oder gesund, wenn sie in Quantität und specifischer Natur derjenigen Empfindung gleich ist, die, in denselben Umständen, die Mehrzahl der Menschen, die Menschen der Zukunft mit inbegriffen, empfinden wird. Eine der Quantität nach abormale Empfindung ist entweder zu stark oder zu schwach. Hält eine Empfindung zu lange an oder kehrt sie zu oft wieder zurück, so ist sie eine übertriebene Empfindung. Ist sie durch ihre eigenthümliche Natur fehlerhaft, so ist sie eine Sinnestäuschung.

Sobald eine Empfindung eine gewisse Stufe von Intensität überschreitet, verliert sie ihren gleichgültigen Charakter, es sei denn, dass sie selbst zum Gefühl wird oder dass sie Gefühle weckt. —

Wenn eine Empfindung aufhört bewusst zu sein, so hinterlässt sie eine Spur (Empfindungs-Gedanke).

In der Regel wird jede Empfindung mit Recht oder Unrecht durch den, der sie empfindet, als vertretend eine Eigenschaft der Aussenwelt*) oder ein Verhältniss solcher Eigenschaften angesehen. Und dann werden die eigenthümliche Natur und die Quantität dieser Empfindung durch ihn angesehen als vertretend die eigenthümliche Natur und die Quantität jener Eigenschaft oder jenes Verhältnisses der Aussenwelt.

Es giebt in der That Empfindungen, welche Objekte der Aussenwelt vorstellen (objektive Empfindungen), und andere, welche dies nicht thun (subjektive Empfindungen). Demnach können die Empfindungen Stoff zu Urtheilen geben (Empfindungs-Urtheilen (z. B. „diese Kuh ist bunt").

Unter denen, welche äussere Objekte vorstellen, unterscheidet man so viele verschiedene Gestalten, als es verschiedene Objekte giebt, die durch Empfindungen vorgestellt werden können.

Wir unterscheiden Empfindungen, die Gegenstände vorstellen (gegenständliche Empfindungen), und andere, die Verhältnisse von Gegenständen vorstellen (Verhältniss-Empfindungen). Weiter giebt es Empfindungen stofflicher Gegenstände (oder ihrer Verhältnisse) und Empfindungen geistiger Gegenstände (oder ihrer Verhältnisse) u. s. w.

Unter den Empfindungen, die äussere Objekte oder Beziehungen vorstellen, giebt es solche, die dies richtig thun (normale oder gesunde Empfindungen) und andere, die es unrichtig thun (anormale oder krankhafte Empfindungen).

Jede Empfindung ist mehr oder weniger localisirt, d. h. nimmt einen gewissen Ort im Raume ein, oder wenigstens scheint es zu thun. Eine grosse Zahl unter ihnen sind projicirt, d. h. scheinen dem, der sie empfängt, in einer gewissen Entfernung ausser ihn sich zu befinden.

Unter den Empfindungs-Spuren (dunkle Empfindungsgedanken) und ihren Wiedererweckungen (klare Empfindungsgedanken) kann man augenscheinlich dieselben Unterscheidungen aufstellen als unter den Empfindungen selbst. Es giebt einfache und zusammengesetzte, subjektive und objektive Empfindungs-

*) In der Aussenwelt für ein Wesen ist der Körper dieses Wesens mit einbegriffen.

Gedanken; es giebt Empfindungs-Gedanken von Gegenständen, und von deren Verhältnissen, normale, richtige oder gesunde und anormale, falsche oder ungesunde Empfindungsgedanken u. s. w.

§. 47. Wir kommen nun zu den Verhältnissen oder Beziehungen der Empfindungen unter einander.

Als allgemeine Regel ist jede Empfindung localisirt, d. h. sie nimmt, oder wenigstens scheint einen Ort im Raume einzunehmen. Der Mensch kann also unter seinen Empfindungen Orts-Verhältnisse beobachten (Entfernungen, Bewegungen u. s. w.) und oft gelten ihm diese Verhältnisse so viel als Orts-Verhältnisse der Aussenwelt.

Man kann als gleich wichtig die Zeit-Verhältnisse der Empfindungen betrachten (Gleichzeitigkeit und Nachfolge).

Es giebt unter den Empfindungen mehr oder weniger innige Verbindungen. Wenn zwei Empfindungen eines Wesens sehr stark verbunden sind und zugleich als Vertreter zweier Eigenschaften der Aussenwelt von ihm betrachtet werden, so betrachtet er ihre Verbindung als vertretend eine gleiche Verbindung der Eigenschaften in der Aussenwelt. Das heisst, das Ganze dieser Empfindungen wird als vertretend einen Gegenstand betrachtet, und jede einzelne dieser Empfindungen als vertretend eine Eigenschaft dieses Gegenstandes.

Die Verbindungen der Empfindungen hängen weiter von der Weise ab, auf welche die Empfindungen sich bilden. Die Empfindungen verbinden sich mit denjenigen, welche ihnen am nächsten in Raum und Zeit sind.

Endlich haben wir noch von den Causalitäts-Verhältnissen oder von der Wechselwirkung der Empfindungen zu reden.

Setzen wir voraus, dass zwei Empfindungen sich in derselben Zeit und an demselben Orte begegnen. Ist ihre specifische Natur die gleiche, so verschmelzen sie zu einer starken Empfindung. Sind sie entgegengesetzt, so neutralisiren sie sich mehr oder weniger. Allein, alles dies findet nur statt, verausgesetzt dass die Empfindungen an demselben Orte beobachtet werden. Man kann z. B. in demselben Augenblicke einen weissen und einen schwarzen Gegenstand sehen, vorausgesetzt, dass man sie an verschiedenen Orten sieht.

Bei der Wiedererinnerung erweckt eine Empfindung vorzugsweise die Spuren (dunklen Gedanken) aller derer, die ihr in eigenthümlicher Natur ähnlich sind, und mittelbar die Spuren (dunkle Empfindungs-Gedanken), die mit jenen Spuren verbunden sind. Die Folge davon ist demnach, dass eine Empfindung in der Seele Bilder, Gewebe von Bildern, und Reihen von Bildern hervorrufen kann.

§. 48. Wir müssen jetzt die Welt der Empfindungen zergliedern.

Wir unterscheiden zuerst Gruppen von Empfindungen, deren jede sich dem Beobachter auf eine verschiedene Art zu erkennen giebt: es giebt solche die wir sehen, andere die wir hören, andere die wir fühlen, andere die wir schmecken, andere die wir riechen. Es giebt deren endlich noch solche, die wir in keine dieser verschiedenen Kategorien unterbringen können: es sind die muskulären Empfindungen, die man empfängt, z. B. wenn man ein Gewicht aufhebt; und die unbestimmten Empfindungen, als Empfindungen von Kälte, Hitze u. s. w. Diese letzteren bilden so zu sagen die Brücke zwischen den Empfindungen und den Gefühlen.

Es giebt lebende Wesen, denen eine gewisse Zahl dieser Gruppen unbekannt ist. Im Allgemeinen können wir sagen, dass die unbestimmten Empfindungen die am meisten verbreiteten sind, ja, mehreren Schriftstellern zufolge, würden sie selbst in einem gewissen Grade bei Pflanzen vorkommen. Jedoch ist es nur in den Thieren der oberen Klassen, und besonders im normalen Menschen, dass alle uns bekannten Empfindungen vertreten sind.

Diese verschiedenen Arten von Empfindungen unterscheiden sich durch verschiedene Stufen der Bestimmtheit. Die Empfindungen des Sehens sind die bestimmtesten, da sie stark localisirt sind, d. h. einen bestimmten Ort einnehmen. Darum bestimmen auch diese Empfindungen den Menschen am leichtesten den Unterschied zwischen ihm selbst und der Aussenwelt zu machen.

Kraft derselben Bestimmtheit kann man die Gesichtsempfindungen leicht die eine von der andern unterscheiden. Endlich bieten sie der psychologischen Forschung ein ausgezeichnetes Material. Sie verdienen in der That den Namen „Bilder". Und es

sind ihre Wiedererinnerungen, die den Namen „Vorstellungen“ erzeugt haben, welchen gewisse Psychologen als allgemeinen Ausdruck für die Seelenerscheinungen, oder wenigstens für die bedeutendsten, gebrauchen.

Die anderen Klassen von Empfindungen folgen aufeinander nach dem Grade ihrer Bestimmtheit in dieser Reihe: Empfindungen des Tastens, des Gehörs, des Geschmacks, des Geruchs, der Muskeln, endlich die unbestimmten Empfindungen.

Kehren wir nun zu den Gesichts-Empfindungen zurück.

Was ihre eigenthümliche Natur betrifft, so giebt es unter ihnen einen Unterschied, welchen man den Unterschied der Farbe nennt. So unterscheidet man blaue, rothe u. s. w. Gesichts-Empfindungen.

Verbinden sich verschiedene gefärbte Empfindungen, so bilden sie eine unendliche Menge von Schattirungen; ja vielleicht giebt es sogar unter den Farben, die wir ursprünglich nennen, manche, die nur Schattirungen d. h. zusammengesetzte Farben sind. Es wäre demnach wohl möglich, dass alle Farben sich am Ende auf zwei einfache Farben zurückführen liessen, welche zwei dann unter einander die verschiedenen Verbindungen hervorbrächten.

Unter den Verhältnissen der Gesichts-Empfindungen bemerken wir besonders die Orts-Verschiedenheiten. Man unterscheidet nämlich ferne und nahe, bewegliche und unbewegliche Empfindungen. Durch diese Verhältnisse geben uns die Gesichts-Empfindungen verschiedene Verhältniss-Empfindungen und so verschiedene Verhältniss-Gedanken.

Durch ihre Orts-Verhältnisse geben sie uns z. B. Gedanken von verschiedenen Stellungen, als: „über“ und „unter“, „rechts“ und „links“ u. s. w. Und, indem wir Alles, was diese Empfindungen von relativen Stellungen gemein haben, zusammen nehmen, bildet sich in uns der Gedanke der relativen Stellung überhaupt oder der Begriff des „Raumes“. — Durch ihre Bewegungen geben sie uns Gedanken von Bewegungen und auf diese Weise den Begriff der Bewegung.

Durch ihre Gleichzeitigkeit im Raume rufen sie Gleichzeitigkeits-Gedanken hervor. Und wenn wir Alles, was diese Gleichzeitigkeits-Gedanken gemein haben, zusammen nehmen, so ergiebt sich uns der Begriff der „Gleichzeitigkeit“.

Durch ihre *Folge* geben sie uns Folge-Gedanken. Und wenn wir Alles, was diese Gedanken gemein haben, zusammennehmen, bilden wir den *Begriff* „Folge“ oder „*Zeit*“.

Durch ihre Verhältnisse von *beständiger Folge* tragen sie dazu bei, die Bildung von Causalitäts-Gedanken hervorzurufen.

Durch ihre Verbindungen geben sie uns Gedanken von verschiedenen Figuren, als Dreieck, Kreis u. s. w. Durch Abstraktion entsteht so der Begriff „Figur“. Auf dieselbe Weise bringen sie in uns Gestalts-Gedanken hervor und dadurch den Begriff der „Gestalt“.

Endlich geben sie uns durch ihre *Trennung* Gedanken von verschiedenen *Entfernungen* und also mittelbar den Gedanken „Entfernung“.

Indem wir alsdann Alles, was diese Gedanken gemein haben, zusammennehmen, entstehen in uns die allgemeinsten Begriffe, als die der *Verneinung*, des *Sein*, u. s. w.

§. 49. Die Empfindungen des *Tastsinns* sind ziemlich bestimmt, und tragen stark zu der Unterscheidung zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich bei.

Sie bieten keine Unterschiede von Farbe dar, aber andere, die wir unter den Namen Unterschiede von *Temperatur* (*warm* oder *kalt*), von *Consistenz* oder *Widerstand* (*hart* oder *weich*), von *Oberfläche* (*glatt* oder *rauh*), von *Beweglichkeit* (*beweglich* oder *unbeweglich*), kennen.

Die Empfindungen des Tastsinns machen auf uns den Eindruck von Eigenschaften der Aussenwelt, und also von Thätigkeiten.

Es giebt unter ihnen Orts-Verhältnisse. So ergiebt sich uns durch das Tasten wie durch Sehen der Begriff des Raumes. Die Blinden sind nicht dieses Begriffes beraubt.

§. 50. Die Gehörs-Empfindungen (Töne) bieten Unterschiede von eigenthümliche Natur (Tonhöhe, Klangfarbe) und von Quantität (Intensität, Dauer).

Es giebt auch unter ihnen Orts-Verschiedenheiten. Aber es ist möglich, dass diese Orts-Verschiedenheiten eher den Muskel-Empfindungen, welche sie begleiten, zugeschrieben werden müssen. Ihre Zeit-Unterschiede sind bekannt.

In Qualität sind sie verschieden als *Höhe* und *Klangfarbe*.

Die Klangfarben würden bekanntlich, nach den Untersuchungen von **Helmholtz**, durch Verbindungen von Tönen verschiedener Höhe hervorgebracht werden.

Durch Folge-Verhältnisse erzeugen die Töne Melodieen, durch Gleichzeitigkeits-Verhältnisse Accorde.

Da die Localisation der Töne sehr wenig bestimmt ist, so haben die gleichzeitigen Töne ein starkes Streben sich zu verbinden. — Sobald die Zahl von Tönen, die man zugleich hört, sehr gross wird, vermengen und verdunkeln sie sich zu einer unbestimmten Empfindung, die man Lärm heisst.

Die Töne-Spuren sind musikalische Gedanken. Durch das Reproduciren dieser Gedanken nach gewissen Gruppen und Reihenfolgen kann man innerlich singen (musikalisches Denken).

§. 51. Die Geschmacks-Empfindungen sind nicht zahlreich, und vertheilen sich in verschiedene Klassen, als bittere, sauere u. s. w. Geschmäcke. Es giebt unter ihnen Verhältnisse von Zeit und Ort, Verbindung, Trennung und Causalität. Sie bilden Gedanken, Wiedererweckungen und Abstractionen wie die vorhergehenden Empfindungen.

Die Geruchs-Empfindungen haben viele Aehnlichkeit mit den Geschmacks-Empfindungen.

Die Muskel-Empfindungen geben uns die Kenntniss der Bewegung unserer Glieder, und die Stärke dieser Empfindungen gilt uns als Maass für die Summe der Kraft, die wir für die Bewegungen, welchen wir den Ursprung dieser Empfindungen zuschreiben, verbrauchen. Sie verhelfen uns zum Gedanken „Widerstand" d. h. „Stoff".

Sie haben sehr bestimmte Orts-Verhältnisse. Sie können also kräftig dazu beitragen, uns Verhältniss-, Orts- und Bewegungs-Gedanken zu geben. Ihre Orts-Verhältnisse geben uns die Kenntniss der verschiedenen Theile unseres Körpers.

Die unbestimmten Empfindungen, wie z. B. Unwohlsein u. s. w., bilden, so zu sagen, einen inneren Tastsinn.

In einer jeden dieser Empfindungs-Gruppen können wir mehrere Eintheilungen machen. Zuerst finden wir überall einfache Empfindungen und zusammengesetzte. Man kann diese Letzteren unterscheiden nach der Zahl ihrer Bestandtheile, nach der Natur dieser Bestandtheile, und nach den Verhältnissen, nach

welchen sie verbunden sind. Es giebt z. B. Empfindungen, die aus gleichen Bestandtheilen bestehen, und andere, deren Bestandtheile nicht alle gleich sind u. s. w.

§. 52. Empfindungen, die zu einer Klasse gehören, können in gewissen Verhältnissen mit Empfindungen anderer Klassen stehen. Man kann z. B. zu gleicher Zeit Gesichts- und Gehörs-Empfindungen haben. Allein, eine Empfindung eines Sinnes kann so stark werden, dass sie die Empfindungen aller andern Sinne verhindert.

Es giebt gleichfalls Verbindungen zwischen Spuren von verschiedenartigen Empfindungen, so dass eine Gesichts-Empfindung den Gedanken (die Spur) einer Gehörs-Empfindung reproduciren kann, u. s. w.

Herr **Herbert Spencer** hat das Gesetz gründen wollen, dass eine jede Empfindung sich am ehesten verknüpft mit solchen, die zu derselben Abtheilung gehören wie sie. Darnach würden die Gesichts-Empfindungen sich am liebsten mit andern Gesichts-Empfindungen verbinden, die Gehörs-Empfindungen am liebsten mit andern Gehörs-Empfindungen, u. s. w. Weiter sind, nach demselben Psychologen, die Verbindungen zwischen Empfindungen um so inniger, als diese Empfindungen bestimmter sind. So würden die Verbindungen zwischen Gesichts-Empfindungen inniger sein und stärker, als die Verbindungen welche sich zwischen Gehörs-Empfindungen bilden, u. s. w.

Diese Gesetze können wahr sein. Allein es ist sehr schwer, sie zu bestätigen, und gewöhnlich werden sie durch andere Gesetze verborgen. Es ist z. B. bekannt und gewiss, dass man oft sehr starke Verbindungen zwischen Empfindungen verschiedener Art antrifft. Die Geruchs-Empfindungen z. B. haben ein starkes Streben, sich mit den Gesichts-Empfindungen zu verbinden. Der Geruch des Heu's kann uns ja liebliche und reiche Erinnerungen geben: die Felder oder Güter unserer Aeltern, die Spiele unserer Kindheit, die ersten Gesellen unserer Jugend, unsere Spaziergänge, u. s. w. Und was giebt es Innigeres als die Verkettung zwischen dem Gedanken an einen sichtbaren Gegenstand und demjenigen des Lautes, der ihm als Name dient? Ist es, dass Verbindungen zwischen den Gesichts-Empfindungen sehr stark sind, so erklärt

sich dies vielleicht einfach durch die Gesetze der Gewohnheit (S. 44) und der Gleichzeitigkeit. Denn zwischen den Gegenständen die in uns Gesichts-Empfindungen erzeugen, giebt es sehr innige und dauerhafte Verkettungen, so dass demnach schon eine Gesichts-Empfindung viel eher mit andern Gesichts-Empfindungen verbunden würde, als mit Gehör- oder Geruchs-Empfindungen u. s. w.

Ein sehr merkwürdiges Verhältniss zwischen Empfindungen ist dasjenige, welches die Empfindung (und den Gedanken) eines Gegenstandes oder eines Verhältnisses mit dem Bilde eines Zeichens verbindet. Denn dadurch wird die Sprache und weiter die Bildung der Gesellschaft ermöglicht.

§. 53. Unter **Gefühl** versteht man eine Seeleneigenschaft, die nicht unmittelbar zu einer That aufregt, aber dennoch keinen ganz gleichgültigen Charakter hat, d. h. die entweder angenehm oder unangenehm ist dem der sie verspürt.

Das erste Merkmal unterscheidet ein Gefühl von einer Begierde, das zweite von einer Empfindung.

Manche Gefühle befinden sich in einem Causalitäts-Verhältnisse mit Empfindungen. Darum geschieht es oft, dass man ein Gefühl mit einer Empfindung verwechselt, und also dieser Letzteren den angenehmen oder unangenehmen Charakter zuschreibt, der dem begleitenden Gefühle zukommt.

Ebenso stehen manche Gefühle im Causalverhältniss zu Begierden, und scheinen sie darum oft unmittelbar zu einer That aufzuregen, obgleich dies nicht der Fall ist.

Oft geschieht es auch, dass eine und dieselbe Seeleneigenschaft, welche der Eine als eine Empfindung betrachtet, dem Andern als ein Gefühl erscheint. So z. B. der Schmerz den eine Verwundung hervorbringt.

Bei **Herbert Spencer** heissen die Gefühle „Central feelings“. Verstehen wir diesen Ausdruck richtig — streng genommen sind alle Seeleneigenschaften central — so gelten diesem berühmten Psychologen als Gefühle nur diejenigen Gefühle, die durch Gedanken hervorgebracht worden sind.

Wir dagegen zählen zu den Empfindungen nur die Seeleneigenschaften, welche an sich weder angenehm noch unangenehm sind, wenngleich sie angenehme oder unangenehme Gefühle hervor-

[...]gen können. Demnach ist, nach unserer Terminologie, der Schmerz, welches auch seine Natur sei, immer ein Gefühl.

Wir erkennen sonst gern, dass unsere Unterscheidung eine willkührliche ist. Sollten etliche unserer Leser es für gut halten, gewisse Gestalten der Lust und der Unlust unter die Empfindungen zu rechnen, so mögen sie es thun. Sie müssen dann, während sie unser Buch lesen, das Wort „Empfindung", wo sie es begegnen, durch „Gefühl" ersetzen.

§. 54. Wir haben von verschiedenen Arten von Lust und Unlust geredet. Dies führt uns zu einer kleinen Abschweifung.

**Herbert Spencer** nimmt an, dass die Lust immer dieselbe ist, so wie auch die Unlust. Für ihn wären so — wenn wir ihn recht verstehen — Lust und Unlust „Wesenheiten", die sich anderen Seeleneigenschaften hinzufügen würden. Wir glauben nicht, dass diese Ansicht richtig sei. In manchen Fällen mag ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl seine eigenthümliche Natur einer es begleitenden Empfindung verdanken, aber findet dies bei allen angenehmen oder unangenehmen Gefühlen statt?

Andere Psychologen geben den Namen „Gefühl" nur secundären Seeleneigenschaften, d. h. nur solchen, die durch die Wirkung einer Empfindung oder eines Gedankens auf das Uebrige eines lebenden Wesens hervorgebracht werden. Was diese Gelehrten betrifft, so bitten wir sie, „Empfindung" zu lesen, wenn wir „primäres Gefühl" sagen, und einfach „Gefühl", wenn wir von „secundären Gefühlen" reden werden.

§. 55. Ist die Grenze zwischen Gefühlen und Empfindungen unbestimmt, nicht bestimmter ist die Grenze zwischen Gefühlen und Begierden. Man kann nicht bestimmt sagen, wo das Reich derjenigen Seeleneigenschaften aufhört, welche unmittelbar zur That aufregen, d. h. unmittelbar auf die Bewegungs-Organe einen Eindruck ausüben können, und wo das Reich derjenigen, die dies nicht thun können, anfängt. Auch rechnen wir unter die Gefühle solche Seeleneigenschaften, die Bewegungen hervorrufen: so z. B. die Angst, welche bestürzt, den Zorn, der Zerstörungsthaten erzeugt. Es giebt in der That Seeleneigenschaften, die sich auf der Grenze der Gefühle und der Begierden befinden. Man kann sie unter die Einen oder die Andern zählen, so wie man die Klasse

der „Protisten“ von Herrn **Häckel** nach Belieben Pflanzen c
Thiere heissen kann.

Die Gefühle bilden die Grundlage der Begierd
Es ist sehr selten, dass bei einem Menschen ein Gefühl lange f
dauert, ohne eine oder mehrere Begierden zu erzeugen, und v
leicht giebt es keine Begierde, die nicht ihre Wurzel in irg
einem Gefühl hätte.

Mit den Begierden bilden die Gefühle den Grund der Se
Denn von diesen beiden Kategorieen von Seeleneigenschaften hä
die Thätigkeit der Seele ab. Ein Individuum, das nur Emp
dungen hätte, wäre ein ganz passives Wesen, eine wahre Maschi

§. 56. Jedes Gefühl entsteht durch einen Zusammenlauf
Umständen (Ursachen). Giebt's unter diesen Umständen einer,
auch mehrere, die man als besonders wichtig betrachtet, so n
man sie die Ursache (nämlich die wesentliche) des Gefühls, in
man die andern unter dem Namen Empfänglichkeit zusam
fassen kann. In diesem Sinne kann man sagen, dass jedes Gefühl
Dasein zweier Dinge voraussetzt: eine bestimmende Ursache
eine Empfänglichkeit (Prädisposition). Fehlt die eine oder die
dere, so ist das Gefühl unmöglich. Wenn z. B. eine Kugel
Krieger trifft und ihn einen Schmerzensschrei ausstossen läss
sagt man, die Kugel sei die Ursache seines Schmerzes, in
man die Seele des Menschen und Alles, was dazu beiträgt,
Seele in den Stand zu setzen, die Folgen der Kugel zu empfin
als Empfänglichkeit betrachtet. Hätte die Kugel einen Stein an
des Menschen getroffen, so wäre kein Schmerz entstanden:
Ursache des Gefüls wäre wohl dagewesen, aber die Empf
lichkeit hätte gefehlt.

Die Unterscheidung zwischen Ursache und Empfänglichkei
freilich mehr oder weniger willkührlich. Denn was wir Empf
lichkeit heissen, verdient ebensowohl den Namen „Ursache“,
was wir „Ursache“ nennen. Eine Sache, die für den E
wichtig genug ist, um den Namen „Ursache“ zu tragen, wird d
einen Andern vielleicht in den Hintergrund der Empfänglic
zurückgeschoben. Allein, so willkührlich sie auch sein mag
hat diese Unterscheidung doch grosse praktische Vortheile.
nehmen sie also gerne an, und heissen Empfänglichkei

nem Gefühl, die Gesammtheit derjenigen Ursachen des efühles, die beständig zugegen sind.

§. 57. Die Beschaffenheit eines Gefühles hängt von dem erhältniss zwischen ihrer Ursache und ihrer Empfänglichkeit ab. Dieselbe Empfänglichkeit bringt demnach sehr verhiedene — in eigenthümlicher Natur, wie in Quantität — Gefühle rvor, je nach der Ursache, die auf sie einwirkt. Andererseits nn dieselbe Ursache auch wieder verschiedene Gefühle hervorgen, je nach der Empfändlichkeit, auf die sie wirkt. Darum nen verschiedene Individuen durch dieselben äusserlichen Umde in verschiedene Stimmungen gebracht werden. Und es ist bedauernswürdige aber unleugbare Erscheinung, dass eine und lbe Person nicht immer dieselben Gefühle verspürt, wenn dien äusserlichen Umstände auf sie wirken. Denn die Umstände, ei einem Menschen die Empfändlichkeit zu Gefühlen bilden, eben mehr oder weniger veränderlich.

Die Gesammtheit dieser Umstände bildet den Geschmack e moralische Seite eines Menschen; Temperament nennt man ammtheit der Empfänglichkeiten zu den niederen Gefühlen. e Empfänglichkeit zu einer Seeleneigenschaft (resp. zu einem ) kann man auch Reizbarkeit heissen. Ihre Quantität chieden, je nach der Leichtigkeit, mit welcher sie, durch mmenlauf mit einer gegebenen Ursache, ein bestimmtes erzeugt. Ihre eigenthümliche Natur äussert sich in der mlichen Natur des Gefühles, welches sie durch das Zusammenmit einer gegebenen Ursache hervorbringt.

e Beschaffenheit eines Gefühles hängt also von dem Ver- zwischen Reizbarkeit und Ursache ab.

r können also folgende Formeln aufstellen.

$$G = RU. \qquad R = \frac{G}{U} \qquad U = \frac{G}{R}.$$

r Grad der Reizbarkeit zu einem Gefühle hängt, zum h von der Gewohnheit, d. h. von der Anzahl Malen, wie Gefühl erregt ist. In der Regel stumpft sich die Reizbar- je mehr ein Gefühl sich wiederholt. Bisweilen jedoch en durch diese Wiederholung grösser. Im ersten Falle allmählig die Wirkungskraft der Ursache verstärken

[illegible] Gefühl zu erlangen. Wir sehen dies [illegible] den Menschen, die den Ehren nachjagen. [illegible] dem [illegible].

In vielen Fällen ist auch die Verminderung [illegible] nur [illegible]. Wenn z. B. die Träger [illegible] Ehrenbezeugungen gleichgültig erscheinen, so ist es [illegible] ihnen selten abgeschlagen werden: thut man [illegible] nicht an, so verspüren sie es bald mit Schmerz [illegible]

Die Dauer eines Gefühles ist nicht immer der [illegible] Wirkung seiner Ursache gleich. Wenn die Ursache [illegible] Empfänglichkeit wirkt, so kann sich diese nach und nach [illegible] so, dass das Gefühl aufhört. Das Gefühl kann auch [illegible] Erzeugung eines andern Gefühles verdrängt werden.

Hört die Ursache eines Gefühles zu wirken auf, so vers[illegible] das Gefühl, und hinterlässt einen Gefühls-Gedanken [illegible] die Ursache zurück, so kehrt das Gefühl (wenn Alles gleich bleibt) auch wieder zurück.

Wenn die Ursache eines Gefühles sehr oft wiederkehrt, [illegible] fortdauert, und dennoch die Empfänglichkeit sich nicht a[illegible] so wird das Gefühl so zu sagen zur Gewohnheit oder herr[illegible] und bestimmt es durch sein Dasein die Wirkung, welche an[illegible] [illegible] auf das Individuum ausüben können. In diesem F[illegible] das Gefühl, so zu sagen, in der Empfänglichkeit zu Gefü[illegible] Individuums einverleibt; es widersteht dann die Bildu[illegible] entgegengesetzter Gefühle, und erleichtert die Bildung ihm [illegible] Gefühle.

Dies geschieht, z. B. wenn ein Gedanke, der in einem [illegible] gewisse Gefühle erwecken kann, sich beständig im K[illegible] zustande befindet, oder wenigstens sehr leicht darin zurüc[illegible] werden kann. Man kann also, indem man der Seele eines [illegible] gewisse Gedanken durch Empfindungen einflösst, seinen ang[illegible] Charakter ändern. In andern Worten, man kann die G[illegible] dazu brauchen, die Empfänglichkeit zu Gefühlen in einem [illegible] zu ändern. Allein, dies ist nur dann möglich, wenn [illegible] danken, welche man dem Menschen also beibringt, wirk[illegible] ihm Gefühle erregen können. Man muss also solche Ged[illegible] nach der Empfindlichkeit des Menschen wählen. Sons[illegible]

man einem Klavierspieler gleichen, der auf ein Klavier ohne Saiten spielen wollte.

§. 58. Wenn man den Ursprung der Gefühle untersucht, so findet man solche Gefühle, die unter ihren Ursachen eine klare Seeleneigenschaft, sei es eine Empfindung, eine Begierde, einen Gedanken, oder ein Gefühl, zählen. In diesem Falle betrachtet man diese klare Seeleneigenschaft als die Ursache im engeren Sinne des Gefühles, und dieses Letztere wird dann ein Gefühl geistigen Ursprungs genannt. Andere Gefühle dagegen bilden sich ohne die Mitwirkung einer klaren Seeleneigenschaft oder scheinen sich ohne eine solche zu bilden. Man heisst sie Gefühle stofflichen Ursprungs.

Die Lokalisation bei den meisten Gefühlen ist nichtig, oder wenigstens sehr selten ausgeprägt. Jedoch scheinen einige darunter (besonders giwisse Gestalten physischen Schmerzes) einen bestimmten Ort einzunehmen.

Wir glauben selbst, dass die Erscheinung der „Projektion" wohl bei den Gefühlen vorkommt. Scheint es nicht in der That, dass man beim Mitleid, mit der Seele, ja in den Gliedern Anderer fühlt?

Die Gefühle eines Menschen stehen bis zu einem gewissen Grade unter dem Einfluss seines Willens. Ein Mensch kann manchmal ein Gefühl, das er besitzt, verstärken, oder es vermindern, ja es ganz ausrotten. Er kann selbst in sich Gefühle, die er nicht hat, hervorrufen.

Diese Wirkung des Willens kann auf drei verschiedene Weisen ausgeübt werden. Ein Mensch kann unmittelbar auf eins seiner Gefühle wirken, oder er kann dies mit Hülfe anderer Gefühle thun, die zu den Ersteren in einem antagonistischen oder Aehnlichkeits-Verhältniss stehen. In diesem letzten Falle kann die Wirkung wieder mehr oder weniger unmittelbar sein. Um das Hülfsgefühl auf das erste wirken zu lassen, kann der Mensch entweder unmittelbar in sich dies Hülfsgefühl hervorbringen, oder auch seine äusserlichen Umstände dergestalt ändern, dass sie in ihm das gewollte Gefühl erzeugen.

So kann z. B. ein Mann, der sich in ein Mädchen verliebt hat, das er seiner unwürdig glaubt, sein Gefühl entweder direkt

bekämpfen oder indem er ein anderes Gefühl (z. B. Eigenliebe, Pflicht, Berechnung) verstärkt, oder endlich indem er sich durch eine Reise oder dergleichen zu zerstreuen sucht.

Die Fälle, in denen man unmittelbar ein Gefühl mit Erfolg bekämpfen kann, sind sehr selten.

Ein Gefühl wird als normal betrachtet, wenn es in eigenthümlicher Natur sowohl als in Quantität gleich vorausgesetzt wird dem Gefühle, das sich unter ähnlichen Umständen in der Mehrzahl der zukünftigen Menschen bilden wird.

§. 59. Ein krankhaftes Gefühl heisst in anderen Worten ein unmoralisches Gefühl.

Die Krankheit der Gefühle ist selten allgemein. Sie kann sich auf eine gewisse Anzahl Gefühle beschränken, ja auf ein einziges.

Ein anormales Gefühl ist entweder in seiner eigenthümlichen Natur, oder in seiner Quantität, oder auch in beiden, mangelhaft.

Die Empfänglichkeit zu einem Gefühle genügt nicht, um dieses Gefühl hervorzurufen. Eine bestimmende Ursache ist hierzu durchaus nothwendig. Es ist dies eine Bemerkung, die man sich hüten muss zu übergehen bei der Diagnose der Anomalien jener Empfänglichkeit. Man darf darum eine Empfänglichkeit zu einem Gefühle nie verurtheilen, ehe man gewiss ist, dass die Ursache, die sie in Bewegung setzen kann (auf diejenige Weise, die man als normal betrachtet), wirklich und in genügender Quantität vorhanden ist. So darf man z. B. nie einen Menschen als undankbar ansehen gegen einen Andern, ehe man weiss, ob der Erstere den Zweiten auch wirklich als seinen Wohlthäter kennt und erkennt.

Gesetzt z. B. ein Mensch zeige einen Abscheu vor dem Namen seines Wohlthäters. Muss man nothwendiger Weise daraus schliessen, dass dieser Mensch undankbar ist, d. h. dass der Gedanke an eine ihm erwiesene Wohlthat kein Gefühl der Dankbarkeit bei ihm erzeugt? Nein. Es wäre ja wohl möglich, dass er seinen Wohlthäter nicht kennte, oder auch sich einbildete, dass der Wohlthäter nur aus egoistischen Motiven gehandelt habe. Dieser Mensch kann sich, auf diese Weise, in seinem Urtheile über seinen Wohlthäter irren, aber sein Gefühl ist darum nicht nothwendig anormal.

Ein anderer Umstand, den man bei der Diagnose der anomalen

Empfänglichkeit für irgend ein Gefühl bei Jemand in Rechnung bringen muss, ist die subjective Verschiedenheit der Zeichen. Man darf z. B. nicht einen Menschen des Egoismus anklagen, ohne zuerst die Beschaffenheit und die Stärke des Gefühls zu untersuchen, das in ihm irgend ein Opfer erzeugt. Es giebt Menschen, denen es schwieriger ist, ihren Sitz zu verlassen, als einige Tausend Thaler auszugeben. Es erfordert also grosse Vorsicht, um die Empfänglichkeit zu einem Gefühle nach den äusseren Zeichen dieses Gefühls zu schätzen. Die Gefühle werden äusserlich sichtbar durch Sprache, und Jedermann spricht seine eigene.

Es ist schwierig zu entscheiden, wo die Empfänglichkeit zu einem Gefühle krankhaft zu werden beginnt, d. h. welche wirkende Ursache sie zu ertragen im Stande sein soll, ohne abnormale Gefühle zu erzeugen.

Unter Charakter versteht man, wie gesagt, die Gesammtheit der Empfänglichkeiten zu allen Gefühlen, deren ein Mensch fähig ist.

Der Werth des Charakters hängt von verschiedenen Umständen ab. Ein normaler Charakter muss folgende Bedingungen erfüllen: 1. Er muss für gewisse Gefühle empfänglich, für andere unempfänglich sein, d. h. die Empfänglichkeit muss für die ersteren vorhanden, für die zweiten abwesend sein. 2. die Gefühle, für welche er empfänglich ist, müssen in den gehörigen Umständen und alsdann mit der gehörigen Quantität eintreten; d. h. jedes Gefühl muss durch angemessene Ursachen hervorgebracht werden, und alsdann mit einer Intensität, welche zu seiner Ursache in dem richtigen Verhältniss steht.

§. 60. Die Empfänglichkeit zu Gefühlen, wie alle Empfänglichkeiten zu Seeleneigenschaften überhaupt, sind der Vererbung fähig. Wenn also ein Mensch die Empfänglichkeit zu einem Gefühle (sei sie normal oder anormal) besitzt, so geht diese in den meisten Fällen auf seine Kinder über, und in der Regel in demselben Grade. Jedoch sollte man nicht, wie man dies oft thut, den Einfluss der Erblichkeit übertreiben, ohne gewissen Umständen, die wir aufzählen wollen, ihr Recht anzuthun.

1. Bei allen höheren Thiergattungen entsteht das Individuum nicht aus einem, sondern aus zwei Aeltern. Wenn also die Gesetze der Erblichkeit beständig regelmässig sind, so wird der

Charakter des Kindes von dem Verhältnisse zwischen dem Charakter des Vaters und dem Charakter der Mutter abhängen. Und, da die entgegengesetzten Anlagen sich neutralisiren, so könnte es geschehen, dass eine Anlage des Vaters in dem Kinde ganz und gar fehlte, weil sie nämlich durch eine entgegengesetzte Anlage der Mutter neutralisirt worden sein würde. Weiter können sich durch die Vereinigung gewisser Anlagen des Vaters mit gewissen Anlagen der Mutter im Kinde neue Anlagen erzeugen, die sich bei den Aeltern gar nicht vorfanden.

2. Die Erblichkeit ist nicht, wie wir es voraussetzten, der alleinige Einfluss, von welchem der Charakter des Individuums abhängt. Dieser Einfluss kann durch äusserliche Umstände verändert werden, Umstände, die den Menschen selbst vor seiner Geburt schon umringen können. Ist es wahr, dass der Zustand der Mutter, so wie ihre Gemüthsbewegungen (Schrecken z. B.) während der Schwangerschaft auf den Körper des Kindes Spuren zurücklassen kann, warum nicht auch auf seine Seele?

Man könnte sich fragen, ob der geistige Zustand der Aeltern während der Zeugung für den Charakter des Kindes gleichgültig sei oder nicht. Wir betreten hier einen Boden, der der wissenschaftlichen Untersuchung unzugänglich scheint. Jedoch ist die Wissenschaft schon auf manche Gegenstände vorgedrungen, die früher weit aus ihrem Bereiche zu liegen schienen. Man darf also nicht daran verzweifeln, sie auch eines Tages ihr Licht auf diese so ausserordentlich wichtige Frage werfen zu sehen. Ja, wenn es wahr ist, dass Kinder, die durch betrunkene Aeltern erzeugt werden, sehr oft stumpfsinnig sind, so hat die Wissenschaft schon einen Schritt hier gethan. Der beste Weg weiter zu forschen wäre, meiner Ansicht nach, zuerst den Einfluss des Alters der Aeltern auf die Kinder zu untersuchen, indem man die Charaktere verschiedener Kinder derselben Aeltern, aber nach grösseren Zeiträumen geboren, vergleichen würde.

3. Kann der Einfluss übernatürlicher Einwirkungen auf die Bildung der Seele nicht a priori geleugnet werden. Jedoch muss man diesen Einfluss in einem gegebenen Falle nur dann annehmen, wenn es unumstösslich erwiesen ist, dass es der Wissen-

schaft nie gelingen wird, diesen Fall zu erklären. Andererseits wird man die Möglichkeit dieses Einflusses nicht eher läugnen können, als bis die Wissenschaft Alles natürlicherweise erklärt hat.

Dies sind drei Thatsachen, die man nicht übergehen darf, wenn man den Einfluss der Erblichkeit auf den Charakter des Individuums bestimmen will. Ja, bei der praktischen Anwendung des Einflusses der Erblichkeit muss man nie vergessen, dass oft eine Anlage während mehrerer Generationen schlummernd bleiben kann. So kann ein Mensch, der ganz unbeholfen scheint, heimlich in sich so zu sagen einen rohen Diamanten herumtragen, der in seinem Sohne in voller Pracht glänzen wird.

Der Einfluss der Erblichkeit ist, wie gesagt, eine sehr verwickelte Sache. Und in unsern socialen Einrichtungen dürfen die Erblichkeits-Erwägungen keine ausschliessliche Rolle spielen. Eine Ehe z. B., die in vielen Umsichten sehr vortheilhaft wäre, darf nicht darum allein verworfen werden, weil bei einem der zukünftigen Gatten sich eine ungünstige Anlage vorfindet, die sich auf die Nachkommen übertragen könnte.

Mehrere Personen, besonders Aerzte, scheinen über diesen Gegenstand ein wenig leicht hinwegzugehen.

§. 61. Durch ihre Beziehungen zu andern Seeleneigenschaften spielen die Gefühle im Geistesleben eine hervorragende Rolle. Zuerst hängt von den Gefühlen die Beschaffenheit der Empfindungen eines Menschen zum grössten Theile ab. Ein vorhandenes Gefühl kann in der Seele das Entstehen gewisser Empfindungen verhindern, und die das Entstehen Anderer erleichtern. Eine freudige Stimmung lässt uns oft traurige Empfindungen ganz vorübergeben, als ob wir sie nicht empfänden, u. s. w.

Und ist eine Empfindung einmal in der Seele entstanden, so hängt es wiederum theilweise von den Gefühlen ab, ob sie eine starke oder schwache Spur (Gedanke) hinterlassen wird. („Einfluss der Gefühle auf das Gedächtniss“.) Darum prägen sich die Gedanken an diejenigen Dinge, die uns interessiren, indem sie in uns entweder angenehme oder unangenehme Gefühle erregen, tiefer in unsere Seele ein, als Gedanken an Gegenstände, die uns gleichgültig lassen. —

Ja — und dies ist vielleicht eine Folge der vorhergehenden

Thatsache, — die Reproduction der Gedanken wird mehr oder weniger durch die Gefühle bestimmt. Wir erinnern uns sehr leicht der Gedanken an Dinge, die unsere Theilnahme erregen.

Auf dieser Thatsache beruht grösstentheils die Erscheinung der speciellen Gedächtnisse. Bei den meisten Wesen ist in der That das Gedächtniss so wie die Gabe der Reproduction nicht für alle Arten von Gedanken gleich stark. Und, wenn man dies näher untersucht, so wird man bemerken, dass dieser Unterschied mit der Verschiedenheit der Geschmäcke in Verbindung steht. So erinnert sich der Botaniker leicht der Namen der Pflanzen, der Chemiker der Eigenschaften der verschiedenen Stoffe, der Geschichtskundige der Jahreszahlen, der Mathematiker der Formeln und den Gang der geometrischen Beweisführungen. Wie schwer ist es nicht, Zahlen und Formeln in das Gedächtniss eines für Musik und Dichtung begeisterten Menschen einzuprägen!

Ebenso ist es dem rationalistischen Theologen schwer, die scholastischen Beweise zu behalten, während der eifrige Apologet des Supernaturalismus nicht leicht die Gründe eines **Strauss** fasst, und sie sehr schnell wieder vergisst, sogar wenn er im Interesse seiner Thätigkeit mit denselben vertraut sein sollte.

Diese hervorragende Rolle der Gefühle wirkt selbst auf die Verhältnisse der Empfindungen und ihrer Gedanken unter einander, indem sie die Art bestimmt, nach welcher diese sich verbinden oder die Eine auf die Andere wirken.

Der Einfluss der Gefühle auf die Natur der Empfindungen und ihre Verhältnisse erklärt sich theilweise durch die Gewohnheit. Es ist ganz natürlich, dass ein Mensch sich oft diejenigen Empfindungen verschafft, deren Objecte seine Theilnahme erregen, und solche folglich besser behält. Allein dies erklärt nur nicht Alles. Denn sogar Empfindungen, die wir nur einmal empfangen, hinterlassen tiefere Spuren, wenn sie uns interessiren, als wenn sie dies nicht thun.

Durch seinen Einfluss auf das Verhältniss zwischen den Gedanken kann ein Gefühl einen Gedanken bestimmen, andere Gedanken, die er gewöhnlich nicht reproduciren würde, zu erwecken. So bestimmen die Gefühle die Art, nach welcher unsere Gedanken aufeinander folgen (unsere Weise zu raisonniren z. B.).

Durch diesen Einfluss der Gefühle verliert unser geistiges Leben seinen „mechanischen" Charakter. Es wird so zu sagen belebt, und nimmt eine gewisse Farbe an. Jedoch dürfen die Gefühle nicht zu heftig sein. Sonst, anstatt die Bildung und Wiedererweckung der Gedanken zu fördern, würden sie die Seele auch dergestalt lähmen, dass jede Bildung irgend welcher Empfindung oder Gedanken verhindert würde. (Betäubung durch Schrecken, „lähmende Affekte" u. dergl.)

Dennoch könnten die Vertheidiger der mechanischen Lehre einen Versuch machen, den Einfluss der Gefühle auf die Verkettung der Gedanken zu läugnen. Man könnte sagen: wenn gewisse Gefühle vorzugsweise gewisse Gedanken erwecken, so geschicht dies darum, weil diese Gedanken mit der Erinnerung jener Gefühle verkettet sind. Wenn z. B. die Furcht in der Seele gerade Gedanken von schreckhaften Gegenständen erweckt, so geschieht dies, weil eben diese Gedanken früher Schrecken erregt haben, und darum mit der Erinnerung an den Schrecken verkettet sind. Das Gefühl würde demnach in der Seele nur die Erinnerung (den Gedanken) an ein ähnliches vorher empfundenes Gefühl erwecken, und dieser Gefühls-Gedanke würde dann erwecken die Gedanken (Bilder, Schlüsse, u. s. w.), welche die Ursache seines Ursprungs gewesen sind. Man könnte hinzusetzen, dass, wenn die Gefühle einen grösseren Einfluss auf die Folge unserer Gedanken haben, als die Empfindungen, dieses daher rühre, weil im Allgemeinen ein in der Seele einmal aufgewecktes Gefühl, eine Stimmung, länger darin klar bleibt und darum mehr Gelegenheit hat Einfluss auf die Gedanken zu üben, als eine Empfindung.

So könnte man vielleicht den Einfluss der Gefühle auf die Reproduction der Gedanken erklären. Jedoch wirft diese Erklärung gar kein Licht auf den Einfluss, welchen die Gefühle haben auf das Entstehen der Empfindungen und ihrer Spuren (Gedanken).

Die wichtige Rolle der Gefühle in der Gedankenreproduktion ist oft in der Psychologie übergangen worden (von **Herbart** z. B.). Unsere Huld jenen Männern, wie Hrn. **Prosper Despine**, Hrn. **J. H. v. Fichte**, Hrn. **Ulrici**, Hrn. **Hagemann** u. s. w., die alle bestrebt sind, um sie hervorzuheben.

Wenn eine Seeleneigenschaft (Empfindung oder Gedanke z. B.),

die ein Mensch als die Ursache eines seiner Gefühle betrachtet, durch ihn als vertretend einen Gegenstand der äusseren Welt angesehen wird, so wird dieser Gegenstand selbst für ihn den **Gegenstand** seines Gefühles bilden. Dann wird dieser Mensch das Gefühl selbst als vertretend eine Eigenschaft der Aussenwelt ansehen, und leicht dazu kommen, dieses Gefühl mit jener Eigenschaft zu verwechseln, zu indentifiziren. So z. B. wenn ich ein Gefühl des Abscheues empfinde, und dieses Gefühl durch den Gedanken, den ich von einem gewissen Menschen habe, hervorgebracht erachte, so sage ich, dass dieser Mensch abscheulich (für mich) ist. So auch nenne ich schön (nach meiner Ansicht) einen Gegenstand, dessen Gedanke in mir ein Gefühl der Bewunderung hervorruft.

Der Mensch schreibt a priori alle seine Gefühle ohne Ausnahme der mehr oder weniger unmittelbaren Wirkung einer Ursache zu, die sich ausserhalb seiner Seele befindet. Oft schreiben wir so gewisse Gefühle, der Wirkung äusserer Gegenstände auf unseren Körper zu, die nichts mit dem Ursprunge jener Gefühle zu schaffen haben. Ein Verrückter oder ein übel gelaunter Mensch wirft auf seine Umgebung das Unwohlsein, das eine Unordnung in seinem Nervensystem ihm verursacht. —

Mancher, der an ein chronisches Uebel leidet, braucht lange Zeit und Erfahrung, um sich zu überzeugen, dass seine Gefühle des Unwohlseins nicht durch die Personen hervorgebracht werden, die sich für sein Wohl aufopfern.

Die Gefühle haben für uns den Werth von **Stellvertretern gewisser Eigenschaften der Dinge**. Darum geben uns die Gefühle, ebenso wie die Empfindungen, Stoff zum **Urtheilen**. (Gefühlsurtheile.)

§. 62. Mehrere Psychologen haben sich damit abgegeben, die Erklärung des Unterschiedes zwischen den angenehmen und unangenehmen Gefühlen zu entdecken. Nach **Herbert Spencer** wäre ein Gefühl einem Wesen angenehm, wenn der Gegenstand, der die Ursache dieses Gefühles ist, der Erhaltung dieses Wesens förderlich ist. So würden Lust und Unlust, in den Händen des Schöpfers, zu Mitteln werden, die Geschöpfe zu zwingen, an ihrer eignen Erhaltung mitzuarbeiten. Wir haben nichts gegen diese Ansicht zu erwidern, vorausgesetzt, dass man sie unter dem

Vorbehalt, welchen der berühmte Psychologe hinzusetzt, annehme. Im Grunde aber ist diese Erklärung eigentlich mehr teleologisch als psychologisch. Sie antwortet auf das Warum? giebt aber keine Ursachen an. Oder auch, wenn man will, sie lehrt nur entfernte Ursachen kennen, nicht aber die unmittelbaren. Was diese letzteren betrifft, so glauben wir folgende Regeln aufstellen zu können, um den angenehmen oder unangenehmen Charakter eines Gefühles zu erklären.

1. Ein angenehmes Gefühl bei einem Wesen wird verursacht durch Alles, was mit den Gewohnheiten dieses Wesens übereinstimmt. —

Diese Regel wird oft durch die Thatsache neutralisirt, dass gewisse Dinge uns gerade erfreuen durch die Neuheit und die Veränderung, welche sie in unser alltägliches Leben bringen. Dennoch ist im Grunde diese Regel oft sehr augenscheinlich. Jede Veränderung, vorausgesetzt dass sie nicht durch irgend welche Umstände verschönert werde, ist unangenehm. Der Mensch ist im Allgemeinen „Conservativ“ von Natur, und gewöhnt sich leicht an seine Umgebung. Eine gewisse Regelmässigkeit in seinem Thun, in seinen Eindrücken ist ihm angenehm. —

Diese Gewalt der Gewohnheit kann so weit gehen, dass sie einen Widerwillen, der anfänglich unüberwindlich schien, dennoch neutralisiren kann. Regelmässige Erfüllung gewisser an sich unangenehmer Pflichten, regelmässiges Beiwohnen gewisser Ceremonien, die uns anfangs schrecklich langweilig vorkamen, werden uns, durch die Gewohnheit, so nothwendig wie das tägliche Brod. Wenige Müssiggänger, einmal an die Arbeit gewohnt, wünschen zum Müssiggang zurückzukehren, und vice versa. Der Vogel kann am Ende selbst seinen Käfig, der Gefangene sein Gefängniss lieb gewinnen.

Wie viele Genüsse, welche die „Gesittung“ (Civilisation) eingeführt hat (Biertrinken, Tabakrauchen u. s. w.), haben nicht grösstentheils ihre erste Ursache in der Gewohnheit!

Wenige Dinge in der Welt haben eine grössere Macht als die Gewohnheit (die Routine). Sehen wir nicht täglich sogar geistvolle Männer, mit ernsthafter Miene, gewissen unbedeutenden, hässlichen und sogar lächerlichen Ceremonien beiwohnen! Und

die Mode, welche Ausschweifungen legt sie, der Schönheit zum Spott, dem grossen Publicum in gewissen Ländern nicht auf? In der That, was man feinen Geschmack nennt, ist oft nichts anderes, als eine Frucht der Gewohnheit. Eine einflussreiche Person führt irgend ein possierliches Kleid, irgend einen widerlichen Gebrauch ein; die andern folgen nach, und am Ende bringt die Gewohnheit es dahin, dass die Masse das Hässliche schön findet.

Diese Eigenschaft unserer Natur wird allerdings oft für uns eine Quelle von Unglück. Oft aber auch wird sie uns sehr nützlich, indem sie uns erlaubt, in neue Umstände uns zu fügen, denen wir in dieser veränderlichen und grilligen Welt so oft begegnen.

2. Alles, was eine Begierde befriedigt, bringt eben dadurch ein angenehmes Gefühl hervor; Alles, was der Befriedigung einer Begierde zuwiderläuft, verursacht die entgegengesetze Wirkung. Dies ist zu augenscheinlich, um einer Erklärung, zu bedürfen. —

3. Alles, was einem unangenehmen Gefühle ein Ende macht, verursacht eben dadurch ein angenehmes Gefühl.

4. Alles, was einen Genuss **verspricht,** verursacht uns Freude. (Vorgeschmack.)

Jedes Gefühl bleibt nur während einer gewissen und abgemessenen Zeit im Zustande der Klarheit. Indem es sich verdunkelt, hinterlässt es eine Spur d. h. einen Gefühlsgedanken.

Ist die Spur (der Gedanke) eines Gefühles auch ein Gefühl? oder ist sie nur ein gleichgültiges Bild, wie der Gedanke einer Empfindung? In andern Worten, ist es möglich, sich eines Gefühles zu erinnern, ohne eben dadurch dieses Gefühl zu verspüren?

Wir glauben bejahend antworten zu dürfen. In der That lehrt uns die Erfahrung, dass wir an ein Gefühl denken können, ohne es zu verspüren; ja selbst, dass man in demselben Augenblick, in welchem man sich eines Gefühles erinnert, ein ganz entgegengesetztes Gefühl haben kann. Ich kann z. B. an die Freude denken, die mir ehemals eine verübte böse That verursacht hat, während ich gegenwärtig einen wahren Abscheu vor jener früher vollbrachten That habe. So kann ich umgekehrt mich über eine

ihre That freuen, während ich mich des Widerwillens erinnere, welchen mir ehedem die Ausübung derselben That einflösste. Also muss man annehmen, dass die Erinnerung eines Gefühls an sich ein gleichgültiges Bild ist. Wäre es ein Gefühl, so konnte es nicht zugleich mit einem antagonistischen Gefühl in der Seele klar sein.

§. 63. Was das wechselseitige Verhältniss der Gefühle untereinander betrifft, so bemerkt man unter ihnen selten Ortsverhältnisse. In der That ist die Lokalisation der Gefühle sehr wenig bestimmt.

Die Zeitverhältnisse (Gleichzeitigkeit, Folge, Zwischenzeit, u. s. w.) sind dagegen bei den Gefühlen so gewöhnlich und so augenscheinlich, dass wir kaum davon zu reden brauchen.

Die Spuren (Gedanken) der Gefühle sind, in gleichem Verhältnisse, weit weniger bestimmt als die Spuren (Gedanken) der Empfindungen. Est ist schwer z. B. sich genau eines ehemals verspürten Gefühles zu erinnern, selbst wenn man es oft verspürt hat. Wäre dem nicht so, so würde es wahrscheinlich nicht so leicht sein, Helden zu finden, welche, nachdem sie ein- oder mehrere Male auf dem Schlachtfelde verwundet worden sind, sich dennoch immer beeilen zum Kampfe zurückzukehren!

In den verschiedenen Verhältnissen, in welche die Gefühle unter einander zu stehen kommen, können sie neue Seeleneigenschaften bilden, wie z. B. ideale Gefühle und allgemeine Gefühle, oder allgemeine Gedanken solcher Gefühle (Gefühlsbegriffe).

So können die besonderen Gefühle, wie z. B. die Bewunderung eines Baumes, die Bewunderung eines Gemäldes, die Bewunderung eines Pferdes u. s. w. zusammen den Begriff des allgemeinen Gefühls der Bewunderung bilden.

Die idealen Gefühle so wie die Gefühlsbegriffe sind weniger bestimmt als die idealen Empfindungen und die Empfindungsbegriffe.

Verbindung der Gefühle findet statt, sobald zwei Gefühle von gleicher eigenthümlichen Beschaffenheit sich in demselben Augenblicke in demselben Wesen befinden; während entgegen-

gesetze Gefühle sich in gleichen Umständen entweder ganz oder theilweise neutralisiren. Da aber die Lokalisation der Gefühle weniger bestimmt ist, bilden dieselben durch ihre Verbindungen keine sogenannten Bilder. Die Gefühle scheinen sich also nur nach ihren Zeit- und Aehnlichkeitsverhältnissen zu verbinden. Aehnlich thun es die Spuren der Gefühle oder die Gefühlsgedanken.

Die Gesammtheit von Empfänglichkeiten zu Gefühlen eines Individuums kann einem Saiteninstrument, z. B. einem Klavier verglichen werden. Jede Saite wird die Empfänglichkeit zu einem besondern Gefühle vorstellen, Empfänglichkeit, welche nur der Anregung vermittelst einer Ursache bedarf, um ein Gefühl hervorzubringen.

Geschieht es, dass zwei oder mehrere Saiten eines Klaviers zugleich in Schwingung gebracht werden, so entstehen zwei oder mehrere Töne, die zu einem Ganzen verschmelzen. Und die Natur dieses Ganzen wird von den Verhältnissen der es bildenden Einzeltöne abhängen. Ebenso: werden zwei oder mehrere Empfänglichkeiten zum Gefühl zugleich gereizt, so werden zwei oder mehrere Gefühle entstehen. Diese Gefühle werden zu einander in Verhältniss treten und ein Ganzes (eine Stimmung) bilden.

Was wir gesagt haben mit Bezug auf die Bildung der Gefühle und deren Empfänglichkeiten, ist anwendbar auf alle Seeleneigenschaften (Sinnesempfindungen oder Perceptionen, Begierden u. s. w.) und Empfänglichkeiten zu denselben überhaupt.

Man hat sich oft und viel unter Psychologen gestritten, um zu wissen, ob je zwei Gefühle sich wirklich vereinigen können; d. h. ob es wirklich gemischte Gefühle gebe etc. Einige haben behauptet, dass, wo man gemischte Gefühle zu beobachten glaubte, in Wirklichkeit nur ein Kampf stattfinde, in welchem zwei Gefühle abwechelnd die Oberhand hätten.

Wir haben nicht genugsam über diese Frage nachgedacht, um uns zu einem Endurtheile entscheiden zu können.

Ein Gefühl kommt leicht dazu, verdunkelte Spuren ihm verwandter Gefühle aufzuwecken. Nur vermischt sich das neue Gefühl nie mit der Wiedererinnerung des alten. Desshalb erinnert

man sich oft, wenn man ein gewisses Gefühl verspürt, dass man es früher schon gehabt hat.

§. 64. Es bestehen unter den Gefühlen Verhältnisse der Wirkung (Causalitätsverhältnisse). So verhindert ein ausserordentlich starkes Gefühl das Entstehen anderer Gefühle, und verdrängt, verdunkelt es nicht allein die, welche ihm entgegenstehen, sondern alle, die mit ihm zugleich vorhanden sind. Ein sanftmüthiger und friedlicher Mann kann z. B. durch den Hunger bis zur Grausamkeit getrieben werden.

Kurz, es besteht unter den Gefühlen ein Vikariatsverhältniss.

Dieses Vikariat dehnt sich bis zu den Empfänglichkeiten zu Gefühlen aus. Je zahlreicher diese Empfänglichkeiten sind, je weniger ist es wahrscheinlich, wenn alle Umstände dieselben bleiben, dass irgend ein individuelles Gefühl eine übergrosse Stärke erreiche.

Dieses Vikariat macht sich fühlbar zwischen gewissen Hauptklassen von Gefühlen, z. B. die sinnlichen und die geistigen. Menschen, welche besonders für niederen Gefühle (z. B. Wollust) empfindlich sind, büssen daher leicht den Sinn für das Höhere ein. Es kann daher angewiesen sein, die niederen Gefühle („das Fleisch“) in Jemand zu bekämpfen, um ihn dadurch für Höheres empfänglich zu machen.

Auf das Vikariat der Gefühle ruht die Gemässigtheit, welche die reichen Gemüther auszeichnet. Die armen Gemüther im Gegentheile sind zu Affectionen geneigt, weil, bei ihnen, alle Kraft der Seele sich auf die wenigen Gefühle, deren sie mächtig sind, zusammenzieht.

Es giebt Gefühle, die einander gegenseitig stärken (ähnliche Gefühle) und Gefühle, welche einander bekämpfen (entgegengesetzte Gefühle).

Man setze in der Seele eines Menschen zwei entgegengesetzte aber gleich starke Gefühle voraus, z. B. $+$ a und $-$ a. Diese Gefühle heben sich auf. Wenn nun durch irgend einen Zufall in der Seele dieses Menschen ein mit $+$ a ähnliches Gefühl entsteht, so wird $+$ a verstärkt und bezwingt es $-$ a, indem es dieses letzte ganz oder theilweise neutralisirt. Gesetzt, es entstehe nun ein sehr starkes mit $-$ a ähnliches Gefühl, dann bekommt

natürlicherweise — a die Oberhand, neutralisirt es + a ganz oder theilweise, und ist es vielleicht kräftig genug, um für sich allein die ganze Seele einzunehmen. So kann man ein Gefühl abwechselnd sich verdunkeln oder wieder aufkommen und emporsteigen sehen, oder auch man kann zwei Gefühle sich gegenseitig bekämpfen sehen (Seelenkampf). Dieser Kampf dauert entweder bis das eine Gefühl nachlässt oder das Stärkeverhältniss zwischen den beiden Gefühlen dem einen erlaubt, das andere ganz zu verdunkeln.

§. 65. Der Antagonismus gewisser Gefühle giebt uns ein Mittel, die Gefühle zu ändern, d. h. die Wirkung, welche irgend eine Ursache (Empfindung, Gedanke z. B.) auf die Empfänglichkeit zu Gefühlen bei einem Menschen ausübt, zu verändern. Gesetzt, im Augenblicke, in welchem sich bei Jemandem ein gewisses Gefühl (a) bildet, erzeugen wir in ihm ein anderes Gefühl (b), welches zu **a** in einem gewissen Verhältnisse steht, so können wir verhindern, dass **a** sich so bilde, wie es natürlicherweise geschehen würde. Ja, wir können selbst erlangen, dass **a** gar nicht entstehe, oder doch wenigstens in seiner Geburt durch ein anderes Gefühl erstickt werde. Zu diesem Zwecke können wir dem besagten Menschen eine Empfindung geben, die **b** zu erzeugen im Stande ist.

Jedoch dieses Mittel, obwohl kräftig, ist nicht genügend, um auf ein Gefühl zu wirken, welches sich oft wiederholt. Man kann nicht alle Gelegenheiten vorhersehen, bei welchen ein Gefühl, dessen Erzeugung man verhüten will, entstehen wird, und man ist nicht immer gegenwärtig, um einzuschreiten, wenn es entstehen würde. Man muss also dauerhafte Maasregeln anstellen, und das Gemüth des Individuums, so zu sagen, zwingen, sich selbst zu regeln. Dieses Ziel wird erreicht, indem man dem Individuum einen Gedanken beibringt, welcher, sobald er zur Klarheit kommt, das Gefühl **b** erzeugt. Alsdann muss man aber weiter Maasregeln treffen, damit dieser Gedanke zur Klarheit gelange in eben dem Augenblicke, in dem das Gefühl, das man bekämpfen will, entsteht; in einem Worte, man muss in diesem Menschen den gegebenen Gedanken mit einer der Ursachen des Gefühles, das man verhindern will, verknüpfen. —

Wir haben also in der Verkettung der Gedanken ein Mittel

die Wirkung zu ändern, welche eine Seeleneigenschaft auf die Empfänglichkeit in einem gewissen Menschen ohnedem verursachen würde.

Auf diese Weise kann man auf einen gewissen Gedanken ein Gefühl so zu sagen pfropfen, ein Gefühl, welches dieser Gedanke, sich selbst überlassen, nicht hervorgebracht hätte; auch kann man so den Geschmack eines Menschen so zu sagen von einem Gegenstande auf einen andern versetzen. Wir können Jemandem Liebe zu Etwas einflössen, das ihm natürlicher Weise zuwider war, indem wir den Gedanken dieser Sache mit Gedanken ihm angenehmer Gegenstände verbinden. Natürlicher Widerwille kann oft ziemlich leicht so bezwungen werden. Auf gleiche Weise können wir in Jemandem Abscheu erwecken gegen Etwas, das er vorher liebte. Die Verbindung von Gedanken, welche hierzu nöthig ist, bringt man durch besondere Beweisführungen zu Stande.

§. 66. Hat ein Mensch den Gedanken, dass ein andrer Mensch ein gewisses Gefühl empfindet, so kann dieser Gedanke bei ihm ein ähnliches Gefühl erregen. Dieser Umstand hat zur Folge, dass die Gefühle oft ansteckglich sind.*) Hierauf beruht zum Theile der Einfluss der Beispiele, gute und böse.

Je stärker die Gefühle eines Menschen sind, desto leichter finden sie Wiederhall bei seinen Gefährten. Darum können Männer, deren Gefühle stark und kräftig sind, Volksmassen beherrschen und hinreissen. Je schwächer aber auch die Gefühle eines Menschen sind, desto leichter lässt er sich durch Andere beeinflussen.

Bei der Erziehung soll man darum die guten Gefühle im Menschen so stärken, dass sie nicht durch schlechte Beispiele geschwächt werden können, sondern, im Gegentheile, durch Ansteckung, gute Gefühle, selbst in ganz verderbten Naturen, erwecken.

---

*) Ansteckglich sind ausser den Gefühlen auch die Begierden Vielleicht ist Ansteckglichkeit sogar eine allgemeine Eigenschaft der Seelenerscheinungen überhaupt, auch der Empfindungen. Es giebt in der That Erscheinungen, aus welchen hervorzugehen scheint, dass gewisse Menschen die Dinge sehen, hören, schmecken u. s. w. auf derselben Weise als sie merken, dass es geschieht bei denen, welche Einfluss auf sie haben.

Ist die Ansteckglichkeit der Sinneserscheinungen eine Thatsache, so kann sie vielleicht mit dienen, um die Epidemien von verschiedenen Seelenkrankheiten zu erklären.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] als Gr[illegible] lage zu einem objectiven Urtheile machen will, wenn er sagt, indem er einen Gegenstand bewundert, „dieser Gegen[illegible] ist schön im objectiven Sinne“, d. h. „ein Jeder, welcher d

*) S. die anziehenden Schriftchen von H. P. Despine: De la conta[illegible] morale [illegible] de l'imitation.

Gegenstand nicht bewundert, verdient darum als unvollkommen und geschmacklos betrachtet zu werden", .... dann läuft er Gefahr im Irrthume zu sein. —

In der That enthält das Gefühl, und folglich das darauf gegründete Urtheil eines einzelnen Menschen keine genügende Bürgschaft dafür, dass dieses Gefühl (resp. Urtheil) wahr und normal sei; d. h. es beweist nicht, dass unter gleichen Umständen dasselbe Gefühl (resp. Urtheil) sich bei der Mehrzahl der zukünftigen Menschen wiederfinden wird. Um ein objectives Gefühlsurtheil auszusprechen, muss man also die Gefühle anderer Menschen über denselben Gegenstand untersuchen, oder wenigstens durch eine Untersuchung dieser Art die Gewissheit gewinnen, dass die Empfänglichkeit zu seinen eigenen Gefühlen überhaupt normal ist.

Wir läugnen keineswegs, dass ein subjectives Urtheil richtig sein könne. Es kann richtig sein, es wird dies auch oft wirklich sein bei einem Menschen, dessen Empfänglichkeit zu dem Gefühle, welches die Grundlage des Urtheils bildet, normal ist. Nur kann man nicht ohne Gefahr irgend ein Urtheil als objectiv ausgeben, ehe man sich versichert hat, dass es wirklich einen objectiven Werth habe. Daher, dass individuelle Gefühle nie genügen, um als Grundlage irgend einer Wissenschaft (Naturwissenschaft, Aesthetik, Moral u. s. w.) zu dienen.

Jedes Urtheil ist zuerst individuell und subjectiv.

Wenn der erste Mensch sagte „dieser Baum ist grün oder schön," so wollte er nur sagen: Der Eindruck, welchen auf mich dieser Baum macht, giebt mir die Empfindung des Grünen oder das Gefühl des Schönen. Aber früher oder später bilden sich neben den persönlichen Urtheilen solche Urtheile, die aussagen, dass irgend ein Gegenstand einem andern Wesen als dem zuerst Urtheilenden, oder selbst einer Mehrzahl solcher anderen Wesen, eine gewisse Seelenerscheinung giebt. Wenn dann der Urtheilende sein individuelles Urtheil mit dem eines Andern über denselben Gegenstand vergleicht, so kann es sein, dass er die beiden Urtheile übereinstimmend findet oder nicht; er kann also das eine Urtheil für das andere verwerfen.

Um ein Urtheil über einen Gegenstand zu bilden, braucht also der Urtheilende nicht nothwendig sich zu stützen auf den

Eindruck, welchen ihm in demselben Augenblicke ein Gegenstand verursacht, sondern er kann es ohne diesen Eindruck, ja selbst diesem Eindrucke zuwider thun. Denn er kann urtheilen entweder nach dem Eindrucke, den er früher von dem Gegenstand erhalten, oder auch nach dem, welchen Andere von demselben Gegenstande haben.

Ich kann z. B. sagen: „Diese Symphonie ist schön", selbst wenn mich die Musik im Augenblicke, in welchem ich rede, gleichgültig lässt, oder mich selbst langweilt.

In solchem Falle tadle ich meine augenblickliche Stimmung oder mein gegenwärtiges Gefühl.

Auf dieser Thatsache ruht die Möglichkeit der objectiven, praktischen sowohl als theoretischen Wissenschaften. Diese Thatsache macht auch, dass der Mensch in seinen Urtheilen nicht an seine Eindrücke des Augenblicks gebunden ist. Auf dieser Thatsache endlich ruht die Möglichkeit der Maximen, sowie die der Verstellung.

Soll irgend eine Ursache bei Jemand ein Gefühl hervorbringen, so braucht sie die Mitwirkung anderer Ursachen (Kräfte) d. h. Empfänglichkeit. Eine und dieselbe Ursache kann also in verschiedenen Individuen qualitativ und quantitativ verschiedene Gefühle hervorbringen. Ja selbst in einem Menschen verursacht dieselbe Ursache nicht immer dasselbe Gefühl. Was Demokritus lachen macht, rührt sein Gegenbild zu Thränen. Die grosse Veränderlichkeit der Gefühle, besonders der aesthetischen und moralischen Gefühle ist zum Sprichwort geworden: de gustibus non disputandum. Jedoch muss man dieses Sprichwort nicht zu wörtlich fassen. Es giebt gewisse Fragen, über welche die Mehrzahl der Menschen übereinstimmt, und die Zahl dieser Fragen mehrt sich immer mit dem Fortschritt der Entwicklung unseres Geschlechts (der Bildung). Desswegen haben wir das Recht, gewisse Gefühle ihren Ursachen gegenüber als normal zu betrachten, und man kann sie wissenschaftlich behandeln, wie man dies auch in den Wissenschaften thut. Die Grundlage jeder Wissenschaft nämlich sind Gefühle d. h. Wahrheitsgefühle (worüber später).

Die Intensität eines Gefühles ist, als Regel, bei gleicher

Empfänglichkeit der Intensität, dessen Ursache proportional. Ueberschreitet jedoch die Intensität der Ursache ein gewisses Maas, so lähmt sie die Empfänglichkeit und verursacht sie gar kein oder höchstens ein schwaches Gefühl (Ohnmacht u. dergl.) Diese Lähmung stellt sich je nach den Individuen leichter oder schwerer ein.

Die eigenthümlicheBeschaffenheit eines Gefühls hängt zum Theil ab von dem Verhältniss zwischen der eigenthümlichen Beschaffenheit der Ursache und derjenigen der Empfänglichkeit. Sie kann jedoch modificirt werden durch die Intensität der Ursache. So kann eine und dieselbe Ursache (Reiz), bei gleicher Empfänglichkeit, Jemand verschiedene Arten von Gefühlen geben, je nachdem dieser Reiz schwächer oder stärker ist. Innerhalb gewisser Gränzen jedoch bringt dieselbe Ursache bei demselben Menschen beständig dasselbe Gefühl hervor, vorausgesetzt, dass die Empfänglichkeit bei diesem Menschen dieselbe bleibe.

§. 68. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen über die Gefühle gehen wir zum Besondern über.

Wir werden nicht versuchen, die einzelnen Gefühle gründlich zu erörtern. Dieser Gegenstand wäre einer Monographie werth, und das Leben eines Menschen würde nicht genügen, um ihn zu erschöpfen. Die Zahl der Gefühle, dessen ein Mensch fähig ist, ist ungeheuer, und vermehrt sich jeden Tag mit den Fortschritten der Gesittung. Wir werden also nicht ein jedes Gefühl einzeln behandeln, sondern wir begnügen uns mit einer Aufzählung der hauptsächlichsten unter ihnen. Zu diesem Zwecke wollen wir nun eine allgemeine, ich möchte beinahe sagen, eine oberflächliche Darstellung der Gefühlswelt geben.

Zuerst, wie wir es schon bemerkt haben, kann man die Gefühle nach ihrem Ursprunge eintheilen in primäre und sekundäre, d. h. in Gefühle, welche unter ihren Ursachen keine klare Seeleneigenschaft haben, und in Gefühle, welche theilweise einer solchen Ursache ihren Ursprung verdanken.

Zu den Ersten gehören die Gefühle, welche wesentlich vom allgemeinen Befinden des Körpers abhängen, z. B. das Wohlsein und Unwohlsein, die gute und üble Laune u. s. w.: Gefühle, deren Ursachen, dem der sie empfindet, óft ganz und gar unbekannt sind,

und welche darum fast immer etwas Unbestimmtes und Unbeschreibliches an sich haben.

Ausser diesen Gefühlen, welche wir dem allgemeinen Befinden des Körpers verschulden, kann man unter die primären Gefühle auch einige Gestalten der Freude und des Schmerzes zählen, die manche Psychologen zu den Empfindungen rechnen. Wir meinen die örtliche Freude und den örtlichen Schmerz, d. h. die Freude und den Schmerz, die sich ohne die Mitwirkung irgend einer geistigen Ursache bilden (z. B. der Schmerz einer Wunde, rheumatische Schmerzen, die Wollust in ihren groben Gestalten, u. s. w.).

Endlich, wenn sich Gefühle durch die Wirkung dunkler Seeleneigenschaften auf den Körper bilden können, so können wir diese Gefühle ebenfalls unter die primären Gefühle zählen.

Der Ausdruck „primär" ist, wohl verstanden, nicht wörtlich zu fassen; er soll nicht sagen, dass es Gefühle ohne jede Ursache gäbe.

§. 69. Unter sekundäre Gefühle verstehen wir die, welche durch die Wirkung einer klaren Seeleneigenschaft auf eine Gesammtheit von Ursachen, welche als Empfänglichkeit gelten, hervorgebracht werden.

Die klare Seeleneigenschaft kann in diesem Fall entweder eine Empfindung, ein Gedanke, eine Begierde oder selbst ein Gefühl sein.

Die Beschaffenheit eines sekundären Gefühles, welche nach eigenthümlicher Natur und nach Quantität in Betracht kommt, hängt von seinem Ursprunge ab.

Wir können demnach die sekundären Gefühle eintheilen nach der Beschaffenheit der Ursachen, von welchen sie hervorgebracht werden. Wir unterscheiden auf diese Weise: 1. Gefühle, die durch klare Seeleneigenschaften verursacht werden; und 2. Gefühle, welche durch die Verhältnisse unter klaren Eigenschaften verursacht werden. — Es giebt Gefühle, welche sowohl durch eine Seeleneigenschaft und ein Verhältniss dieser Eigenschaften hervorgebracht werden können.

Weiter unterscheiden wir Gefühle, welche durch eine ursprüngliche Seeleneigenschaft, und solche, welche durch eine aufgeweckte

Spur (klarer Gedanke oder Erinnerung) einer ursprünglichen Seeleneigenschaft hervorgebracht werden.

Ein Gefühl, das durch eine Empfindung verursacht ist, ändert sich nach der Beschaffenheit dieser Empfindung. Man kann also eben so viele Arten Gefühle unterscheiden, als es Arten von Empfindungen giebt, welche ein Gefühl verursachen können. Demnach giebt es also unter den durch Empfindungen verursachten Gefühlen Gefühle, die durch die Empfindung des Gesichts hervorgebracht worden sind, Gefühle, die den Empfindungen des Gehörs ihr Dasein verdanken, u. s. w. So ist, zum Beispiel, das Gefühl der Bewunderung, welches durch ein schönes Gemälde hervorgebracht wird, anders als das, welches durch eine schöne musikalische Symphonie verursacht wird, u. s. w. Man kann also reden von Gesichts-, Gehörs-, Geruchs- und Geschmacksgefühlen u. s. w.

Im Allgemeinen können wir sagen, dass es so viele Arten sekundärer Gefühle giebt, als es Arten von Empfindungen und Gedanken giebt. So bemerken wir Gefühle, verursacht durch eine Empfindung oder einen Gedanken, welcher einen todten Gegenstand vorstellt, (Pflanzen-, Juwelenliebe) und solche, verursacht durch Empfindungen und Gedanken, die sich auf lebende Wesen beziehen. Ausserdem giebt es Gefühle, welche durch eine sich auf einen stofflichen Gegenstand beziehende Empfindung (oder Gedanken) verursacht werden (Geldliebe u. s. w.) und solche, verursacht durch Empfindungen oder Gedanken, welche sich auf geistige Gegenstände beziehen, verursacht werden (Wohlwollen gegen den Nächsten, Hass u. s. w.).

Auch giebt es Gefühle, verursacht durch eine Empfindung (oder Gedanke), welche sich auf ein individuelles Wesen bezieht und Gefühlen, verursacht durch eine Empfindung (oder Gedanken), die eine ganze Klasse von Individuen vorstellt. Man könnte diese letzteren Collectiv-Gefühle*) nennen.

---

*) Man muss die Begriffs-Gefühle wohl unterscheiden von den Gefühlsbegriffen. Begriffsgefühle sind Gefühle, deren jedes durch einen Begriff verursacht ist: Gefühlsbegriffe sind Gedanken, deren jeder eine Klasse von Gefühlen vorstellt.

Unter den Collectivgefühlen bemerken wir die Familienliebe, die Vaterlandsliebe, den Gemeinschaftsgeist (esprit de corps) und die Gegentheile dieser Gefühle: Familienhass, Menschenhass u. s. w. Das Allgemeinste dieser Gefühle ist die Liebe zu allen lebenden Wesen (charité) und ihr Gegentheil (Böswilligkeit), im weitesten und ausgedehntesten Sinne dieses Wortes.

Wir unterscheiden auch noch Gefühle, welche durch Gedanken hervorgebracht werden, die sich auf gegenwärtige Gegenstände und deren Verhältnisse beziehen (die Mehrzahl der schon aufgezählten Gefühle gehört zu dieser Kategorie), und solche, die durch Gedanken entfernter Gegenstände (und ihre Verhältnisse) verursacht werden (Heimweh); Gefühle, welche durch Gedanken an die Gegenwart, solche, welche durch Gedanken an die Zunkunft (Hoffnung, Furcht) und solche, die durch Gedanken (Erinnerungen) an die Vergangenheit (Gewissensbisse u. s. w.) verursacht werden. —

§. 70. Die wichtigsten Gefühle sind ohne Zweifel die, welche bei einem Menschen durch die Empfindung oder den Gedanken verursacht werden, welchen er sich von einem lebenden Wesen, Menschen oder Thier, macht. Diese Gefühle sind es, welche die Grundlage aller Beziehungen (freundliche oder feindliche; Verbindung und Kampf) zwischen den Individuen bilden, und folglich jeder Gesellschaft, von der einfachsten bei den untersten Thiergattungen, bis zu der so unendlich verwickelten Gesellschaft unter den Menschen der obersten Klasse, zur Grundlage dienen. Diese Gefühle sind es auch, welche das Betragen eines Menschen einem Andern gegenüber bestimmen: daher die schönen Thaten, so wie die Verbrechen. So wird die Empfindung oder der Gedanke, welcher bei einem Wesen durch das Bild eines anderen Wesens verursacht wird, so zu sagen zu einem Bande, welches die beiden Wesen untereinander verbindet, .... ein Band, welches Einem nur zu oft nicht weniger knechtend als die Kette einem Verbrecher wird.

Es ist etwas sehr Auffallendes in der Existenz dieser socialen Gefühle. Woher kommt es, dass die Bewegungen, welche zu einem gewissen Ergebniss führen, ganz andre Gefühle in mir hervorrufen, je nachdem sie durch lebende oder durch leblose Mächte ausgeführt werden? Gesetzt, ein Stein werde auf mich geworfen, es

sei durch die Wirkung des Windes, es sei durch die Hand eines Menschen. Es ist möglich, dass der Schmerz, durch den Stein verursacht, in beiden Fällen vollkommen gleich sei. Dennoch werde ich (unter übrigens gleichen Umständen) im letzteren Fall ganz andre Gefühle (vielleicht Rachsucht, Wuth, u. s. w.) empfinden als im anderen Fall.

Eine besondere Form solcher Gefühle ist folgende. Nicht nur der Gedanke, den ich von einem lebenden Wesen in seinem Ganzen habe, kann mir ein Gefühl verursachen, sondern auch der Gedanke an einen Theil dieses Wesens, sei es ein stofflicher, oder geistiger Theil, kann dies thun. Zu den Theilen aber, aus welchen ein lebendes Wesen zusammengesetzt ist, können wir seine Seeleneigenschaften rechnen, d. h. seine Gedanken, seine Gefühle, seine Begierden u. s. w. Gesetzt nun ein Wesen (a) habe den Gedanken, dass ein anderer Mensch ein gewisses Gefühl besitzt, so kann es leicht geschehen, dass dieser Gedanke in a irgend ein Gefühl hervorbringt. Gefühle, welche auf diese Weise entstehen, kann man sociale Gefühle in engerem Sinne nennen. Es giebt deren verschiedene Arten.

Wir unterscheiden zuerst drei Fälle. 1. Der Gedanke, dass ein Wesen ein gewisses Gefühl (a) besitzt, kann bei einem andern Wesen ein Gefühl (b) hervorbringen, das in Beziehung auf a, entweder ähnlich, oder antagonistisch, oder auch gleichgültig sein kann. Der Gedanke z. B., dass Jemand einen gewissen Gegenstand liebt, kann mir entweder Liebe, oder Widerwillen für diesen Gegenstand, oder irgend ein anderes Gefühl einflössen. Im ersten Falle entsteht Sympathie, im zweiten Antipathie zwischen dieser Person und mir, mit Bezug auf den Gegenstand.

Hier ist noch eine besondere Form der socialen Gefühle. Wenn ein Individuum A den Gedanken hat, dass ein anderes B mit Bezug auf die Person von A selbst ein gewisses Gefühl besitzt, oder über ihn ein gewisses Urtheil fällt, so kann dieser Gedanke bei A angenehme oder unangenehme Gefühle verursachen Auf diesem Grundsatze ruhen Gefühle, wie z. B. die Ehrsucht, Gefallsucht, die Furcht vor der öffentlichen Meinung u. s. w.

Männer, die sich für Philosophen ausgeben wollen, haben oft diese Gefühle geschmäht und sie als Anomalien und Schwach-

heiten verleumdet. Ein wahrer Philosoph, Herr Dr. v. **Hartmann** betrachtet sie als illusorisch. Diese Ansichten sind falsch. Wie alle Gefühle, so haben natürlich auch diese Gefühle (Ehrsucht, Gefallsucht u. s. w.) ihre bedauernswürdigen sogar lächerlichen Uebertreibungen und Abweichungen. Aber dennoch bilden sie einen nöthigen Bestandtheil einer normalen Seele; ihre vollständige Abwesenheit kann als eine Art von Stumpfheit, ja als eine wahre Geisteskrankheit betrachtet werden.

Nur muss man einander verstehen. Der Werth eines solchen Gefühls hängt von seinem Gegenstande ab. Je grösser und erhabener dieser Gegenstand ist, desto lobenswerther ist das Gefühl. Ein Mann z. B., dessen alleiniger Endzweck es ist, wegen seiner Pferde oder seiner Kleidung bewundert zu werden, steht weit unter dem, der Ruhm und Ehre in der Wissenschaft oder in einem untadelhaften Wandel suchet. Derjenige, welcher die Billigung der Nachwelt oder Gottes zu verdienen sucht, legt mehr wahre Seelengrösse an den Tag, als der, welcher dem Beifall der sogenannten Welt nachläuft, oder welcher Alles dem Besitz von Würden und Dekorationen aufopfert.

Das Verhältniss zwischen einem solchen Gefühle und der Seeleneigenschaft, welche es verursacht, ändert sich vielfältig je nach der Empfänglichkeit der Wesen und ihrer Natur. Der Eine wird viel mehr als der Andere durch das, was die Menschen von ihm denken, berührt. Was die Quantität anbelangt, so kann die Liebe für Beifall, und die Furcht gegen Missbilligung der Menge zwischen einer vollständigen Gleichgültigkeit und einer leidenschaftlichen oder kränklichen Zartfühlendheit variiren, eine Zartfühlendheit, welche wenn sie nicht befriedigt wird, zur Verzweiflung, ja zum Selbstmorde führen kann. So auch wird der Gedanke an gewisse Umstände, welche, was seine eigenthümliche Natur anbelangt, den einen Menschen zum glücklichsten Sterblichen machen würde, dem andern nur Verdruss bringen. Die G e w o h n h e i t so wie das T e m p e r a m e n t üben einen grossen Einfluss auf alle diese Verschiedenheiten aus. Ausserdem entsteht hier wie anderswo die Esslust bei Tische. Je mehr man die Ruhmsucht und den Ehrgeiz nährt, je unersättlicher werden sie. Auch können sie sehr leicht zu einer Quelle herber und grausamer Täuschungen werden. Ja es giebt Philo-

ophen, die glauben, dass die socialen Gefühle, im Allgemeinen, iehr Unglück als Glück in die Welt bringen.*)

Die Erblichkeit spielt eine grosse Rolle in der Beschaffeneit der socialen Gefühle. Wir beobachten, dass in aristoratischen Familien der Durst nach gewissen Würden besonders ntwickelt wird. Und die Fürstenkinder erben in der Regel die Ierrschlust ihrer Väter.

§. 71. Wir können nicht umhin, einige Worte von dem Beunderungs-Gefühle und seinem Gegentheile, dem Missilligungsgefühle, zu sagen, oder vielmehr von den Gefühlen, eren gemeinsamer Charakter durch die Bewunderung und das Gegentheil, die Missbilligung, gebildet wird.

Diese Gefühle bilden die Grundlage derjenigen Werth-Urtheile, lie, wenn sie richtig sind, der Aesthetik als Grundlage dienen. Der Aesthetik mit Inbegriff der Moral können wir sagen. Die Moral kann man in der That mit einigen Philosophen, nicht ohne Grund, eine Aesthetik der persönlichen Thaten nennen, oder besser, eine Aesthetik der Beweggründe (Begierden oder Triebe), welche diese Thaten hervorbringen.

Die Gefühle der Bewunderung und der Missbilligung können bei einem Menschen hervorgebracht werden, nicht allein durch die Gedanken, die er über die Gefühle und Begierden (Beweggründe) Anderer besitzt, sondern auch durch die Betrachtung seiner eigenen Gefühle und Begierden. So kann jeder Mensch seine eigenen Thaten billigen oder missbilligen. Hierin besteht das Gewissen. Das Gewissen eines Wesens ist also ein Ganzes von Empfänglichkeiten zu Gefühlen, welche sich auf Beweggründe dieses Wesens selbst beziehen.

Da nun die Empfänglichkeit zum Bewunderungs- oder Missbilligungs-Gefühl der Verirrungen (Krankheit) fähig ist, so ist es auch das Gewissen. Ehe ein Mensch sein Gewissen zu seinem höchsten Führer macht, muss er also zuerst untersuchen, ob es sich im normalen Zustande befindet, d. h. ob die Gefühle und folglich die Urtheile, welche es erzeugt, ähnlich sind mit denjenigen, welche in gleichen Fällen die Mehrzahl der künftigen Menschen haben werden.

*) E. v. Hartmann. Philosophie des Unbewussten.

Die Worte „schön“ und „gut“ haben einen relativen Sinn nach zwei verschiedenen Seiten hin. Erstens ist ein Gegenstand nur schön und gut im Vergleich mit andern Gegenständen, die z. B. noch schöner (resp. besser) oder weniger schön sind. Dann kann man einen Gegenstand nur als schön betrachten, mit Bezug auf irgend ein Wesen (oder mehrere Wesen), welche ihn schön oder gut finden können. Schön oder gut sein, heisst: im Stande sein, um bei einem gegebenen Wesen unter gegebenen Umständen Bewunderung hervorzubringen. Der Ausdruck „absolut schön“ hat also keinen Sinn, es sei denn, dass man darunter versteht, was schön für irgend eine bestimmte Macht, z. B. Gott oder die Mehrzahl der künftigen Wesen, ist.

Was wir von dem Worte „schön“ gesagt, bezieht sich ebenfalls (mutatio mutandis) auf das Wort „hässlich“. Es gilt ebenfalls von dem Ausdruck „wahr“, wie wir später sehen werden.

§. 72. Als eine besondere Klasse von Gefühlen, können wir die religiösen Gefühle aufzählen, d. h. die Gefühle, welche irgend ein wirkliches oder ein eingebildetes übernatürliches Wesen zum Gegenstand haben.

Man vernimmt nicht selten die Behauptung, dass die religiösen Gefühle eine Quelle der Erkenntniss, namentlich der theologischen Erkenntniss seien. Man soll jedoch nicht vergessen, dass die Theologie sich u. a. beschäftigt mit Fragen, die dem Gebiete der Kosmologie angehören, z. B. mit der Frage nach dem Ursprunge der Welt; nach dem Alter des Menschengeschlechts, die Natur der Himmelskörper, das Verhältniss zwischen Körper und Seele u. s. w.

Diese Fragen nun, vorausgesetzt dass sie der Lösung überhaupt fähig seien, können nur beantwortet werden auf dem Wege der Beobachtung und der Schlussfolgerung, also vermittelst genauer Sinneseindrücke und Wahrheits-Gefühle (Gefühl der Wirklickkeit, logische Gefühle u. s. w.), oder der Offenbarung.

Was die ästhetischen Gefühle und Sittlichkeitsgefühle anlangt, sie dürfen nicht direkt als Quellen der ästhetischen und ethischen Erkenntniss dienen. Aesthetik und Moral ja sollen lehren, nicht was schön und gut ist nach dem Gefühle irgend eines Individuums, sondern was gut und schön sein wird nach den Gefühlen und folglich nach dem Urtheile der Mehrzahl unserer Nachkommen.

Dieses Gefühl und dieses Urtheil nun kann man ebenfalls nur kennen lernen durch die anthropologische Beobachtung, geholfen von logischen Gefühlen.

Am Ende können wir alle unsere Quellen der Erkenntniss zurückführen auf Wahrnehmung (von sinnlichen Thatsachen, von Mittheilungen anderer u. s. w.), und auf Schlussfolgerung (also auf logischem Gefühle, Wirklichkeitsgefühl u. s. w., worüber später).

Viele Philosophen haben die Gewohnheit, von dem religiösen Gefühle als von etwas Einfachem zu reden. Allein, wie **M. Prosper Despine** ganz richtig bemerkt, was man so benennt ist ein Ganzes, zusammengesetzt aus Gefühlen (Liebe, Zuversicht, Furcht, Bewundeung u. s. w.), welches ein übernatürliches Wesen (wirklich oder eingebildet) zum Gegenstande hat.

Eine ähnliche Bemerkung können wir über Ausdrücke machen, wie „das sittliche Gefühl", „der ästhetische Sinn", „das ethische Gefühl", „der ethische Sinn" u. s. w. Alle diese Ausdrücke bezeichnen nicht ein einfaches Gefühl, sondern ein Ganzes von Gefühlen, oder vielmehr von Empfänglichkeiten für Gefühle. Die Sittlichkeits-Gefühle sind sehr zahlreich: Gefühl der Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit, des Grossmuthes, der Treue u. s. w. So viel Tugenden und Fehler, so viel Sittlichkeits-Gefühle.

Wir bemerken im Vorbeigehen, dass die Ausdrücke „Sittlichkeits-Gefühl" und „sittliches Gefühl" nicht gleichsinnig sind. Alle normalen Gefühle sind sittlich. Ein Sittlichkeits-Gefühl dagegen ist ein Gefühl, das in einem Menschen durch eine Empfindung oder einen Gedanken hervorgerufen' wird, welche sich auf eine lobenswerthe Gesinnung beziehen. Indessen ist doch jedes Sittlichkeits-Gefühl, wenn es normal ist, zugleich ein sittliches Gefühl. —

§. 73. Ausserdem giebt es verschiedene Gefühle, welche durch Begierden oder Gedanken von Begierden verursacht werden können. Jede Begierde, so lange sie nicht befriedigt ist, ist von unangenehmen Gefühlen begleitet, deren Stärke (caeteris paribus) von der Stärke der Begierde abhängt, und sich steigert, vorausgesetzt dass alle Umstände sich gleich bleiben, je länger die Befriedigung auf sich warten lässt. Wenn die Befriedigung sich nicht im Augenblicke, in welchem man sie erwartete, einstellt, so entsteht ein Gefühl der Enttäuschung. Die Befriedigung einer Begierde

dagegen erzeugt ein Gefühl welches angenehm ist, und das um so mehr, als das Gefühl, welches durch die unbefriedigte Begierde verursacht wurde, unangenehmer war. Uebrigens wird das angenehme Gefühl, caeteris paribus, mehr oder weniger stark sein, je nachdem die Befriedigung mehr oder weniger vollständig ist. Ist sie unvollständig, so wird das in Rede stehende Gefühl oft gedämpft, ja selbst ganz neutralisirt sein durch das Gefühl der Enttäuschung.

Ein durch Psychologen zu viel übersehenes Gefühl ist das Gefühl der Wirklichkeit, d. h. dasjenige, welches das fühlende Wesen dazu veranlasst, die Seeleneigenschaft, die er als Ursache davon betrachtet, als vertretend eine Eigenschaft oder eine Mehrheit von Eigenschaften der Aussenwelt zu betrachten.

§. 74. Die Verhältniss- oder Beziehungs-Gefühle können durch verschiedene Arten von Verhältniss verursacht werden. Wir unterscheiden zuerst solche, die durch Verhältnisse zwischen geistigen Eigenschaften welche zu derselben Klasse gehören (z. B. durch ein Verhältniss zwischen zwei Empfindungen, zwischen zwei Gefühlen, oder zwischen zwei Begierden), verursacht werden, und solche, die durch Verhältnisse zwischen zwei Eigenschaften aus verschiedenen Klassen (einer Empfindung und einem Gefühle z. B.) hervorgebracht werden.

Die Beschaffenheit dieser Gefühle, was ihre eigenthümliche Natur und was ihre Quantität betrifft, hängt von der Beschaffenheit der sie hervorbringenden Verhältnisse ab. Ihre eigenthümliche Natur nehmen wir oft als die eigenthümliche Natur dieser Verhältnisse vorstellend, und ihre Intensität gilt uns als Maas für die geometrischen und arithmetischen Verhältnisse.

§. 75. Wir wollen unter allen durch Verhältnisse verursachten Gefühlen zuerst diejenigen anführen, welche bei Jemand hervorgebracht werden, nur durch die Zahl der Seeleneigenschaften, welche sich bei ihm im Zustande der Klarheit befinden. Ist die Zahl dieser Eigenschaften in einem Menschen zu gross, so entsteht in ihm ein Gefühl von Unwohlsein, von Unruhe. Ist im Gegentheil diese Zahl zu gering, so verspürt dieser Mensch ein Gefühl von Langeweile. Die Zahl der Seeleneigenschaften, welche nöthig sind, um bei einem Menschen diese Gefühle zu ver-

ursachen, ist grösser oder kleiner, je nach den Individuen, nach ihrer Constitution, ihren Gewohnheiten u. s. w.

Eine andere Art von Verhältniss-Gefühlen verdanken wir den Zeitverhältnissen zwischen den Seeleneigenschaften. Unter ihnen nehmen wir das Gefühl der *Dauer* wahr, welches uns, bei Mangel an Uhren, die Zeit angiebt, die zwischen dem Entstehen zweier Seeleneigenschaften vergeht. Dieses Gefühl ist es, welches uns hilft, die Zeit zu bestimmen, die seit dieser oder jener Begebenheit vergangen ist, und so uns in der Vergangenheit zu orientiren. Dieses Gefühl ist es auch, das uns hilft den Zeitpunkt festzustellen, wann eine zukünftige Begebenheit, welche wir vorher bestimmen können, eintreffen wird.

Auf diese Weise bildet das Gefühl der Dauer oder der Zeit die Grundlage des Gefühles der *Erwartung*, welches, je nachdem es befriedigt wird oder nicht, verschiedene angenehme oder unangenehme Gefühle hervorbringt.

Das Verhältniss zwischen der Intensität des Dauer-Gefühles, und der Zwischenzeit, nöthig um es zu erzeugen, ist ausserordentlich verschieden je nach den Individuen und ihren Zuständen. Wenn wir in eine anziehende Arbeit vertieft sind, so fliegen die Stunden wie Minuten davon; die letzten Augenblicke eines zum Tode Verurtheilten scheinen ihm dagegen eine Ewigkeit.

Während des Schlafes scheint die Empfänglichkeit zum Gefühl der Dauer oft gelähmt zu werden. In der That lebt man oft, im Traume, ein ganzes Leben, ohne zu merken, dass man Zeit brauchen würde um es wirklich durchzumachen.

Man darf das Dasein eines *Raumgefühls* annehmen, d. h. eines Gefühles, das uns die Entfernung und die Unterschiede im Raume erkennen lässt, wie das Gefühl der Dauer uns die Entfernung und Verschiedenheit in der Zeit veranschaulicht.

§. 76. Wir können als ein besonderes Gefühl *das Gefühl der Wahrheit* annehmen. Was ist das Gefühl der Wahrheit? Bei Allem, was den Gedanken „Wahrheit" betrifft, herrscht viel Verwirrung in der Philosophie.

Augenscheinlich ist das Wahrheitsgefühl ein *Verhältniss-Gefühl*; denn man erhält es durch die Vergleichung zweier Termen, d. h. durch die Beobachtung ihres Verhältnisses. Welche

dagegen erzeugt ein Gefühl welches angenehm ist, und das um so mehr, als das Gefühl, welches durch die unbefriedigte Begierde verursacht wurde, unangenehmer war. Uebrigens wird das angenehme Gefühl, caeteris paribus, mehr oder weniger stark sein, je nachdem die Befriedigung mehr oder weniger vollständig ist. Ist sie unvollständig, so wird das in Rede stehende Gefühl oft gedämpft, ja selbst ganz neutralisirt sein durch das Gefühl der Enttäuschung.

Ein durch Psychologen zu viel übersehenes Gefühl ist das Gefühl der Wirklichkeit, d. h. dasjenige, welches das fühlende Wesen dazu veranlasst, die Seeleneigenschaft, die er als Ursache davon betrachtet, als vertretend eine Eigenschaft oder eine Mehrheit von Eigenschaften der Aussenwelt zu betrachten.

§. 74. Die Verhältniss- oder Beziehungs-Gefühle können durch verschiedene Arten von Verhältniss verursacht werden. Wir unterscheiden zuerst solche, die durch Verhältnisse zwischen geistigen Eigenschaften welche zu derselben Klasse gehören (z. B. durch ein Verhältniss zwischen zwei Empfindungen, zwischen zwei Gefühlen, oder zwischen zwei Begierden), verursacht werden, und solche, die durch Verhältnisse zwischen zwei Eigenschaften aus verschiedenen Klassen (einer Empfindung und einem Gefühle z. B.) hervorgebracht werden.

Die Beschaffenheit dieser Gefühle, was ihre eigenthümliche Natur und was ihre Quantität betrifft, hängt von der Beschaffenheit der sie hervorbringenden Verhältnisse ab. Ihre eigenthümliche Natur nehmen wir oft als die eigenthümliche Natur dieser Verhältnisse vorstellend, und ihre Intensität gilt uns als Maas für die geometrischen und arithmetischen Verhältnisse.

§. 75. Wir wollen unter allen durch Verhältnisse verursachten Gefühlen zuerst diejenigen anführen, welche bei Jemand hervorgebracht werden, nur durch die Zahl der Seeleneigenschaften, welche sich bei ihm im Zustande der Klarheit befinden. Ist die Zahl dieser Eigenschaften in einem Menschen zu gross, so entsteht in ihm ein Gefühl von Unwohlsein, von Unruhe. Ist im Gegentheil diese Zahl zu gering, so verspürt dieser Mensch ein Gefühl von Langeweile. Die Zahl der Seeleneigenschaften, welche nöthig sind, um bei einem Menschen diese Gefühle zu ver-

ursachen, ist grösser oder kleiner, je nach den Individuen, nach ihrer Constitution, ihren Gewohnheiten u. s. w.

Eine andere Art von Verhältniss-Gefühlen verdanken wir den Zeitverhältnissen zwischen den Seeleneigenschaften. Unter ihnen nehmen wir das Gefühl der Dauer wahr, welches uns, bei Mangel an Uhren, die Zeit angiebt, die zwischen dem Entstehen zweier Seeleneigenschaften vergeht. Dieses Gefühl ist es, welches uns hilft, die Zeit zu bestimmen, die seit dieser oder jener Begebenheit vergangen ist, und so uns in der Vergangenheit zu orientiren. Dieses Gefühl ist es auch, das uns hilft den Zeitpunkt festzustellen, wann eine zukünftige Begebenheit, welche wir vorher bestimmen können, eintreffen wird.

Auf diese Weise bildet das Gefühl der Dauer oder der Zeit die Grundlage des Gefühles der Erwartung, welches, je nachdem es befriedigt wird oder nicht, verschiedene angenehme oder unangenehme Gefühle hervorbringt.

Das Verhältniss zwischen der Intensität des Dauer-Gefühles, und der Zwischenzeit, nöthig um es zu erzeugen, ist ausserordentlich verschieden je nach den Individuen und ihren Zuständen. Wenn wir in eine anziehende Arbeit vertieft sind, so fliegen die Stunden wie Minuten davon; die letzten Augenblicke eines zum Tode Verurtheilten scheinen ihm dagegen eine Ewigkeit.

Während des Schlafes scheint die Empfänglichkeit zum Gefühl der Dauer oft gelähmt zu werden. In der That lebt man oft, im Traume, ein ganzes Leben, ohne zu merken, dass man Zeit brauchen würde um es wirklich durchzumachen.

Man darf das Dasein eines Raumgefühls annehmen, d. h. eines Gefühles, das uns die Entfernung und die Unterschiede im Raume erkennen lässt, wie das Gefühl der Dauer uns die Entfernung und Verschiedenheit in der Zeit veranschaulicht.

§. 76. Wir können als ein besonderes Gefühl das Gefühl der Wahrheit annehmen. Was ist das Gefühl der Wahrheit? Bei Allem, was den Gedanken „Wahrheit" betrifft, herrscht viel Verwirrung in der Philosophie.

Augenscheinlich ist das Wahrheitsgefühl ein Verhältniss-Gefühl; denn man erhält es durch die Vergleichung zweier Termen, d. h. durch die Beobachtung ihres Verhältnisses. Welche

dagegen erzeugt ein Gefühl welches angenehm ist, und das um so mehr, als das Gefühl, welches durch die unbefriedigte Begierde verursacht wurde, unangenehmer war. Uebrigens wird das angenehme Gefühl, caeteris paribus, mehr oder weniger stark sein, je nachdem die Befriedigung mehr oder weniger vollständig ist. Ist sie unvollständig, so wird das in Rede stehende Gefühl oft gedämpft, ja selbst ganz neutralisirt sein durch das Gefühl der Enttäuschung.

Ein durch Psychologen zu viel übersehenes Gefühl ist das Gefühl der Wirklichkeit, d. h. dasjenige, welches das fühlende Wesen dazu veranlasst, die Seeleneigenschaft, die er als Ursache davon betrachtet, als vertretend eine Eigenschaft oder eine Mehrheit von Eigenschaften der Aussenwelt zu betrachten.

§. 74. Die Verhältniss- oder Beziehungs-Gefühle können durch verschiedene Arten von Verhältniss verursacht werden. Wir unterscheiden zuerst solche, die durch Verhältnisse zwischen geistigen Eigenschaften welche zu derselben Klasse gehören (z. B. durch ein Verhältniss zwischen zwei Empfindungen, zwischen zwei Gefühlen, oder zwischen zwei Begierden), verursacht werden, und solche, die durch Verhältnisse zwischen zwei Eigenschaften aus verschiedenen Klassen (einer Empfindung und einem Gefühle z. B.) hervorgebracht werden.

Die Beschaffenheit dieser Gefühle, was ihre eigenthümliche Natur und was ihre Quantität betrifft, hängt von der Beschaffenheit der sie hervorbringenden Verhältnisse ab. Ihre eigenthümliche Natur nehmen wir oft als die eigenthümliche Natur dieser Verhältnisse vorstellend, und ihre Intensität gilt uns als Maas für die geometrischen und arithmetischen Verhältnisse.

§. 75. Wir wollen unter allen durch Verhältnisse verursachten Gefühlen zuerst diejenigen anführen, welche bei Jemand hervorgebracht werden, nur durch die Zahl der Seeleneigenschaften, welche sich bei ihm im Zustande der Klarheit befinden. Ist die Zahl dieser Eigenschaften in einem Menschen zu gross, so entsteht in ihm ein Gefühl von Unwohlsein, von Unruhe. Ist im Gegentheil diese Zahl zu gering, so verspürt dieser Mensch ein Gefühl von Langeweile. Die Zahl der Seeleneigenschaften, welche nöthig sind, um bei einem Menschen diese Gefühle zu ver-

ursachen, ist grösser oder kleiner, je nach den Individuen, nach ihrer Constitution, ihren Gewohnheiten u. s. w.

Eine andere Art von Verhältniss-Gefühlen verdanken wir den Zeitverhältnissen zwischen den Seeleneigenschaften. Unter ihnen nehmen wir das Gefühl der Dauer wahr, welches uns, bei Mangel an Uhren, die Zeit angiebt, die zwischen dem Entstehen zweier Seeleneigenschaften vergeht. Dieses Gefühl ist es, welches uns hilft, die Zeit zu bestimmen, die seit dieser oder jener Begebenheit vergangen ist, und so uns in der Vergangenheit zu orientiren. Dieses Gefühl ist es auch, das uns hilft den Zeitpunkt festzustellen, wann eine zukünftige Begebenheit, welche wir vorher bestimmen können, eintreffen wird.

Auf diese Weise bildet das Gefühl der Dauer oder der Zeit die Grundlage des Gefühles der Erwartung, welches, je nachdem es befriedigt wird oder nicht, verschiedene angenehme oder unangenehme Gefühle hervorbringt.

Das Verhältniss zwischen der Intensität des Dauer-Gefühles, und der Zwischenzeit, nöthig um es zu erzeugen, ist ausserordentlich verschieden je nach den Individuen und ihren Zuständen. Wenn wir in eine anziehende Arbeit vertieft sind, so fliegen die Stunden wie Minuten davon; die letzten Augenblicke eines zum Tode Verurtheilten scheinen ihm dagegen eine Ewigkeit.

Während des Schlafes scheint die Empfänglichkeit zum Gefühl der Dauer oft gelähmt zu werden. In der That lebt man oft, im Traume, ein ganzes Leben, ohne zu merken, dass man Zeit brauchen würde um es wirklich durchzumachen.

Man darf das Dasein eines Raumgefühls annehmen, d. h. eines Gefühles, das uns die Entfernung und die Unterschiede im Raume erkennen lässt, wie das Gefühl der Dauer uns die Entfernung und Verschiedenheit in der Zeit veranschaulicht.

§. 76. Wir können als ein besonderes Gefühl das Gefühl der Wahrheit annehmen. Was ist das Gefühl der Wahrheit? Bei Allem, was den Gedanken „Wahrheit" betrifft, herrscht viel Verwirrung in der Philosophie.

Augenscheinlich ist das Wahrheitsgefühl ein Verhältniss-Gefühl; denn man erhält es durch die Vergleichung zweier Termen, d. h. durch die Beobachtung ihres Verhältnisses. Welche

dagegen erzeugt ein Gefühl welches angenehm ist, und das um so mehr, als das Gefühl, welches durch die unbefriedigte Begierde verursacht wurde, unangenehmer war. Uebrigens wird das angenehme Gefühl, caeteris paribus, mehr oder weniger stark sein, je nachdem die Befriedigung mehr oder weniger vollständig ist. Ist sie unvollständig, so wird das in Rede stehende Gefühl oft gedämpft, ja selbst ganz neutralisirt sein durch das Gefühl der Enttäuschung.

Ein durch Psychologen zu viel übersehenes Gefühl ist das Gefühl der Wirklichkeit, d. h. dasjenige, welches das fühlende Wesen dazu veranlasst, die Seeleneigenschaft, die er als Ursache davon betrachtet, als vertretend eine Eigenschaft oder eine Mehrheit von Eigenschaften der Aussenwelt zu betrachten.

§. 74. Die Verhältniss- oder Beziehungs-Gefühle können durch verschiedene Arten von Verhältniss verursacht werden. Wir unterscheiden zuerst solche, die durch Verhältnisse zwischen geistigen Eigenschaften welche zu derselben Klasse gehören (z. B. durch ein Verhältniss zwischen zwei Empfindungen, zwischen zwei Gefühlen, oder zwischen zwei Begierden), verursacht werden, und solche, die durch Verhältnisse zwischen zwei Eigenschaften aus verschiedenen Klassen (einer Empfindung und einem Gefühle z. B.) hervorgebracht werden.

Die Beschaffenheit dieser Gefühle, was ihre eigenthümliche Natur und was ihre Quantität betrifft, hängt von der Beschaffenheit der sie hervorbringenden Verhältnisse ab. Ihre eigenthümliche Natur nehmen wir oft als die eigenthümliche Natur dieser Verhältnisse vorstellend, und ihre Intensität gilt uns als Maas für die geometrischen und arithmetischen Verhältnisse.

§. 75. Wir wollen unter allen durch Verhältnisse verursachten Gefühlen zuerst diejenigen anführen, welche bei Jemand hervorgebracht werden, nur durch die Zahl der Seeleneigenschaften, welche sich bei ihm im Zustande der Klarheit befinden. Ist die Zahl dieser Eigenschaften in einem Menschen zu gross, so entsteht in ihm ein Gefühl von Unwohlsein, von Unruhe. Ist im Gegentheil diese Zahl zu gering, so verspürt dieser Mensch ein Gefühl von Langeweile. Die Zahl der Seeleneigenschaften, welche nöthig sind, um bei einem Menschen diese Gefühle zu ver-

ursachen, ist grösser oder kleiner, je nach den Individuen, nach ihrer Constitution, ihren Gewohnheiten u. s. w.

Eine andere Art von Verhältniss-Gefühlen verdanken wir den Zeitverhältnissen zwischen den Seeleneigenschaften. Unter ihnen nehmen wir das Gefühl der Dauer wahr, welches uns, bei Mangel an Uhren, die Zeit angiebt, die zwischen dem Entstehen zweier Seeleneigenschaften vergeht. Dieses Gefühl ist es, welches uns hilft, die Zeit zu bestimmen, die seit dieser oder jener Begebenheit vergangen ist, und so uns in der Vergangenheit zu orientiren. Dieses Gefühl ist es auch, das uns hilft den Zeitpunkt festzustellen, wann eine zukünftige Begebenheit, welche wir vorher bestimmen können, eintreffen wird.

Auf diese Weise bildet das Gefühl der Dauer oder der Zeit die Grundlage des Gefühles der Erwartung, welches, je nachdem es befriedigt wird oder nicht, verschiedene angenehme oder unangenehme Gefühle hervorbringt.

Das Verhältniss zwischen der Intensität des Dauer-Gefühles, und der Zwischenzeit, nöthig um es zu erzeugen, ist ausserordentlich verschieden je nach den Individuen und ihren Zuständen. Wenn wir in eine anziehende Arbeit vertieft sind, so fliegen die Stunden wie Minuten davon; die letzten Augenblicke eines zum Tode Verurtheilten scheinen ihm dagegen eine Ewigkeit.

Während des Schlafes scheint die Empfänglichkeit zum Gefühl der Dauer oft gelähmt zu werden. In der That lebt man oft, im Traume, ein ganzes Leben, ohne zu merken, dass man Zeit brauchen würde um es wirklich durchzumachen.

Man darf das Dasein eines Raumgefühls annehmen, d. h. eines Gefühles, das uns die Entfernung und die Unterschiede im Raume erkennen lässt, wie das Gefühl der Dauer uns die Entfernung und Verschiedenheit in der Zeit veranschaulicht.

§. 76. Wir können als ein besonderes Gefühl das Gefühl der Wahrheit annehmen. Was ist das Gefühl der Wahrheit? Bei Allem, was den Gedanken „Wahrheit“ betrifft, herrscht viel Verwirrung in der Philosophie.

Augenscheinlich ist das Wahrheitsgefühl ein Verhältniss-Gefühl; denn man erhält es durch die Vergleichung zweier Termen, d. h. durch die Beobachtung ihres Verhältnisses. Welche

sind diese Termen? In gewissen Fällen sind es zwei Gedanken, wovon der Eine als unmittelbar einen Gegenstand vorstellend gedacht wird, und der Andere als ein Bild, eine Abspiegelung dieses Gegenstandes vorstellend. So wird dann, je nachdem diese zwei Gedanken einander mehr oder weniger gleichen, der Mensch das besagte Bild mehr oder weniger wahr oder treu nennen. In diesen Fällen ist das Wahrheits-Gefühl nichts anderes als eine besondere Gestalt des Gefühls der Gleichheit oder Ungleichheit.

Allein, es geschieht oft, dass ein Mensch eine seiner eigenen Seeleneigenschaften (Empfindung, Gedanke, oder Urtheil) einem äusserlichen Gegenstande gegenüber als wahr oder falsch betrachtet. Dann entsteht leicht Täuschung. Dem Scheine nach kann man meinen, dass das Wahrheits-Gefühl hier durch die Vergleichung zwischen dem Gedanken und dem Gegenstande dieses Gedankens entstanden sei. Dem ist aber nicht so. Um zwei Dinge zu vergleichen, muss man sie beide gegenwärtig im Geiste haben. Nun aber ist ein äusserlicher Gegenstand ausser dem Geiste, kann also diesem nicht als Terminus der Vergleichung dienen. Wenn ich also das Gefühl habe, dass einer meiner Gedanken wahr ist mit Bezug auf einen äusserlichen Gegenstand, so verdanke ich dieses Gefühl der Vergleichung zweier Seeleneigenschaften, die sich in mir befinden, d. h. zweier oder einer Mehrzahl von Gedanken, welche sich in mir in gleichen Umständen gebildet haben, und die ich darum als denselben Gegenstand vorstellend betrachte.

Wenn ich also sage: „Diese Empfindung oder dieses Urtheil von mir ist wahr," so spreche ich mich nicht über das Verhältniss zwischen dieser Empfindung oder diesem Urtheile und seinem äusserlichen Gegenstande aus, sondern nur über das Verhältniss zwischen diesem Gedanken oder Urtheile und anderen von meinen Gedanken oder Urtheilen, die in mir ein Gefühl der Wirklichkeit verursachen (§. 72), sei es nun, dass ich sie als einen gewissen Gegenstand unmittelbar vorstellend betrachte, oder nur als den Gedanken vorstellend, welchen ein Anderer sich über diesen Gegenstand bildet.

Ein Gedanke ist wahr für mich, sobald er mir eine Zeit lang nützlich ist, um meine Thaten zu leiten und mich zu meinem Endzweck zu verhelfen. Ein Gedanke, ein Urtheil ist wie ein Stück Geld, und hat, im Grunde, nur einen nominalen Werth.

Je grösser nach Raum und Zeit das Gebiet, in welchem ein Gedanke sich als nützlich bewährt, um so grösseren Werth wird er haben. Um vollkommen wahr zu sein, müssen unsere Gedanken nöthigenfalls bis in die Ewigkeit ihren Werth für uns behalten.

Unserer Ansicht nach gäbe es also verschiedene Stufen der Wahrheit, die von der Zahl der Fälle abhängen würden, in welchen das Wahre (Abbild, Gedanke, Urtheil) auf die Wirklichkeit anwendbar wäre, d. h. um so mehr es sich der „absoluten Wahrheit" über den Gegenstand näherte.

Uebrigens verhält es sich mit der Wahrheit wie mit der Schönheit. Wahrheit ist relativ nach zwei Seiten hin. Erstens: Jede Abbildung einer Wirklichkeit ist wahr oder falsch in Beziehung auf andere, mehr oder weniger wahre oder falsche Abbildungen desselben Gegenstandes, und zweitens ist diese Abbildung nur wahr mit Bezug auf ein gewisses Wesen oder eine Anzahl von Wesen, welche sie wahr finden oder wahr finden können. Es ist also Unsinn, von einer „an sich wahren" Sache zu reden.

Schönheit oder Wahrheit setzt immer zwei Dinge voraus: 1. einen Gegenstand, der eine gewisse Wirkung ausübt, und 2. ein Subjekt, auf welches diese Wirkung geübt wird und durch welches folglich auf das Objekt geurtheilt wird, oder werden kann.

„Wahr sein, für ein gewisses Wesen" heisst: „im Stande sein, um in dieses ein Wahrheits-Gefühl hervorzubringen." Absolute Wahrheit über einen Gegenstand kann man also nur diejenige Abbildung dieses Gegenstandes heissen, welche Gott davon wahr findet, oder die bei der Mehrzahl der zukünftigen Menschen als wahr gelten wird.

Die Empfänglichkeiten zu dem Wahrheits-Gefühle sind je nach den Individuen (resp. Rassen) sehr verschieden. Was einem Menschen reine Wahrheit scheint, ist vielleicht für andere ganz und gar falsch. Wir können, im Allgemeinen, annehmen, dass die Empfänglichkeit für Wahrheits-Gefühle sich mit dem Menschengeschlechte entwickelt. Zwar könnte man meinen, dass dem nicht so sei, wenn man an alle falschen Nachrichten denkt, welche die Zeitungen, der Telegraph u. s. w. heute verbreiten. Jedoch darf man nicht vergessen, dass die Verbreitung dieser Unwahrheiten nicht immer von

einem Mangel an Empfänglichkeit zum Wahrheits-Gefühl herrührt, sondern sehr oft auf absichtlicher Täuschung beruht.

Die Urtheile, die von dem Wahrheits-Gefühle abhängen, heissen theoretische Urtheile. Sie bilden die Grundlage aller Wissenschaften, ja selbst ohne Ausnahme der sogenannten „praktischen“ Wissenschaften, wie Aesthetik und Moral. In der That drückt ein Urtheil dieser Wissenschaften nicht allein das Verhältniss zwischen einem Gegenstande und dem Gefühle des Urtheilenden aus, sondern das Verhältniss zwischen diesem Gegenstande und dem Gefühle, das der Gegenstand in der Mehrheit der zukünftigen Wesen hervorbringen wird. Ein solches Urtheil ruht also auf einem Wahrheits-Gefühle, und soll nur auf Grund einer wissenschaftlichen Untersuchung ausgesprochen werden.

Die Gedanken, deren Vergleichung ein Wahrheits-Gefühl verursacht, sind nicht immer einfach. Es kann sein, dass einer derselben zusammengesetzt ist, sogar das Beide dies sind. Dies ist der Fall, zum Beispiel wenn einer der Gedanken (oder beide) ein Urtheil ist. Dann wird das Wahrheits-Gefühl durch ein Verhältniss höherer Ordnung verursacht.

§. 77. Das Wahrheits-Gefühl, auf ein Urtheils-Verhältniss angewendet, heisst logisches Gefühl. Auf diesem logischen Gefühle ruht das psychologische Verfahren, welches wir Beweisführung nennen. Eine Beweisführung ist eine Verkettung von Urtheilen, deren Zweck es ist, bei Jemand ein Wahrheits-Gefühl hervorzubringen. Eine Beweisführung können wir auch eine Rechnung nennen, im weitesten Sinne des Wortes. Gewöhnlich jedoch wendet man den Namen „Rechnung“ nur auf eine solche Beweisführung an, deren Endergebniss ein Zahlen-Verhältniss vorstellt.

Die Summe aller Empfänglichkeiten für Beweisführungen, deren ein Mensch fähig ist, nennen wir seinen Verstand. Wir bemerken hier, dass es falsch ist, den Verstand dem Gefühle entgegenzustellen, als wären es verschiedene oder gar entgegengesetzte Dinge. Wir haben in der That gesehen, dass die ganze Verstandeskraft auf ein Gefühl ruht, nämlich das Wahrheits-Gefühl. Wenn man also sagt: „Dieser Mensch hat viel Verstand, aber kein Gefühl,“ so muss man dies nicht buchstäblich auffassen. Ein Mensch ohne jedes Gefühl hätte gewiss auch keinen Verstand

Denn einem solchen mangelte die Fähigkeit, Wahres von Falschem zu unterscheiden. Mit jenem Worte will man nur sagen, dass ein gewisser Mensch mehr Empfänglichkeit zu Wahrheits-Gefühlen, als zu irgend welchen anderen Gefühlen (Wohlwollen u. s. w.) hat.

Einen Menschen, dessen Empfänglichkeit für Wahrheits-Gefühl sehr reizbar und gesund ist, nennen wir verständig.

Das Wahrheits-Gefühl ist an sich selbst angenehm. Wenn es bisweilen unangenehm scheint, so ist es wegen anderer Gefühle, die darauf einen gewissen Einfluss ausüben. Dies kann stattfinden, wenn wir Etwas als wahr, aber zugleich unserm Vortheile zuwider, betrachten. Ein zum Tode Verurtheilter ist unglücklich, nicht wegen der Gewissheit zu sterben, sondern wegen seiner Angst vor dem Tode.

Die Liebe des Studiums, sowie die Entschlossenheit, welche manchen Märtyrer beseelt, erklärt sich zum Theil, und vielleicht manchmal ausschliesslich, durch das angenehme Gepräge welches das Wahrheits-Gefühl an sich trägt.

Mit dem Wahrheitsgefühl verwandt sind das Gefühl der Gewissheit und das Gefühl der Wahrscheinlichkeit. Diese Gefühle sind vielleicht etwas mehr als bloss verschiedene Grade von Stärke des Wahrheits-Gefühles.

Die Empfänglichkeit zu allen diesen Gefühlen ist der Erkrankung ausgesetzt. Sie sind also oft trügerisch. Die schwersten Irrthümer können daher auf gewisse Menschen den Eindruck machen als ob sie vollkommen wahr wären, und vice versa. Oder, wenigstens, mancher betrachtet als ganz gewiss, was höchstens eine geringe Wahrscheinlichkeit für sich hat, und vice versa.

Einige Denker glauben, dass man volle Gewissheit nur von dem besitzen kann, das wahr ist. Diese Ansicht scheint wider die Thatsachen zu verstossen: oder jene Schriftsteller nehmen das Wort „Gewissheit“ in einem falschen Sinne.

Es muss hier eine sehr wichtige Bemerkung gemacht werden. Die Gefühle von Wahrheit, von Wahrscheinlichkeit u. s. f., welche die Grundlage der Wissenschaft bilden, beziehen sich nur auf die Gedanken, die wir über die Wirklichkeit besitzen, und nicht über die ausser uns existirende Wirklichkeit selbst. Man kann also wohl sagen: Ich bin gewiss, dass eine solche Begebenheit sich zu-

tragen wird; aber nicht: „eine solche Begenbenheit ist gewiss." Eine Sache kann nothwendig sein, aber nie gewiss. Die Ausdrücke „wahrscheinlich" und „unwahrscheinlich" darf man eben so wenig auf ausser uns stattfindende Begebenheiten beziehen. Eine Begebenheit trägt sich entweder zu, oder nicht: hier giebt es keinen Mittelweg. Wenn ich aber sage, dieser oder jener Fall wird wahrscheinlich statthaben oder nicht, so bezeichne ich damit nicht ein Prädikat des Falles selbst, sondern nur einen gewissen Grad meines Wissens oder Unwissens seiner gegenüber.

Das Gegentheil des Gewissheits-Gefühles ist das Zweifels-Gefühl, oder die Ungewissheit. Dieses Letztere ist, caeteris paribus, so unangenehm, als das Andere angenehm ist. Die Gewissheit, dass Jemandem eine Hinrichtung bevorsteht, ist ihm manchmal angenehmer als der Zweifel, ob er derselben unterworfen werden wird. Ueber Zweifel vgl. unsere „Anfänge der Lebensweisheit."

§. 78. Unter **Begierde** oder **Trieb** verstehen wir eine geistige Eigenschaft, welche in einem Drange zur That besteht, und welche unvermeidlich und unmittelbar diese That hervorbringt, es sei denn, dass sie durch eine andere Begierde neutralisirt werde, oder auch der nöthigen Hülfsmitteln entbehrt, um sich zu äussern.

Die Begierden haben viel Aehnlichkeit mit den Gefühlen. Man könnte mit einigem Rechte die Begierden thätige Gefühle nennen. Wie dem auch sei, was wir von den Gefühlen und ihren wechselseitigen Verhältnissen ausgesagt haben, bezieht sich, mutato nomine, auf die Begierden und ihre wechselseitigen Verhältnisse.

Die Lokalisation der Begierden ist sehr schwach oder ganz und gar nichtig. Unserer Ansicht nach kann man die Projektion der Begierden hie und da bemerken.

Die Begierden sind ansteckend.

Unter den Verhältnissen zwischen den Begierden bemerken wir Gleichzeitigkeit, Folge, und Wirkungs- oder Causalitäts-Verhältniss. Was dieses Letztere betrifft, so giebt es Begierden, die einander gegenseitig stärken (ähnliche Begierden) und andere, die einander neutralisiren (entgegengesetze Begierden). Der Antagonismus der Begierden wird dadurch beschränkt,

ass eine ausserordentlich kräftige Begierde keine andere neben ch verträgt.

Jede Begierde treibt also zu einer bestimmten That an, und ie Beschaffenheit dieser That bestimmt die Eigenthümlichkeit der egierde. Diese That wird sich mehr oder weniger vollkommen ollbringen, je nach den Mitteln, oder den Hindernissen (z. B. ntgegengesetze Begierden), welche die Begierde vorfindet.

Wenn die That, zu welcher die Begierde antreibt, in einer 'eränderung eines (stofflichen oder geistigen) Gegenstandes beteht, so bildet eben diese Veränderung die Aeusserung der Beierde Hier muss man zwei Fälle unterscheiden: die Veränderung ann entweder eine Entfernung von oder eine Annäherung u dem, der die Begierde empfindet, sein. Oder, wenn es sich icht um eine Ortsveränderung handelt, so kann die Veränderung ine Vernichtung oder eine Schöpfung zum Endergebniss aben. Eine Begierde, welche auf eine Entfernung oder eine Vernichtung geht, nennen wir eine abstossende Begierde, während Begierden, welche auf Annäherung oder Schöpfung gehen, nziehende Begierden heissen. Die Einen gehen darauf, etwas u verhindern, die Andern darauf, etwas zu Stande zu bringen.

Wie es scheint verdankt jede Begierde ihr Entstehen einem efühle.

Etliche Psychologen glauben, dass jede Begierde aus einem nangenehmen Gefühle entsteht. Unserer Erfahrung nach sind sie n Irrthum. Bei genauer Untersuchung wird man, meinen wir, nden, dass allein die zurückstossenden Begierden von unangeehmen Gefühlen herrühren, während die anziehenden Begierden ıs angenehmen Gefühlen entstehen.

§. 79. Jede Begierde treibt zu einer bestimmten That an, gen wir. Dies setzt nothwendig irgend ein Verhältniss, irgend n Band zwischen der Begierde und der That voraus. Nun er ist eine solche That eine Bewegung von Stofftheilen, von luskeln z. B., oder eine Zusammensetzung solcher Bewegungen. ede Begierde ist demnach mit einer Muskel-Bewegung, oder esser mit dem Ganzen der nothwendigen Bedingungen (Anlage, nordnung von Atomen u. s. w.) zu einer solchen Bewegung verunden. Dieser Zustand (Anordnung von Atomen) ist, so zu sagen,

wie das Pulver; die Begierde wirkt als Funken und bestimmt die Explosion. Das Band zwischen der Begierde und jener Atomencombination ist nun mehr oder weniger verwickelt. Manchmal kann es geschehen, dass man unter den Gliedern der Kette, welche sie verbindet, eine klare Seeleneigenschaft (Empfindung oder Gedanke z. B.), oder auch eine mehr oder weniger reiche Reihe solcher Eigenschaften vorfindet. Findet man in der Kette eine klare Seeleneigenschaft, so ist es nothwendiger Weise ein Sinneseindruck, oder ein klarer Gedanke der eigenthümlichen That, zu welcher die Begierde antreibt. Es kann sein, dass dieser Gedanke mit dem Gedanken eines stofflichen Gegenstandes verbunden ist. Ausser diesen zwei Gedanken kann noch ein Gedanke des Gefühles da sein, welches durch die Ortsveränderung des stofflichen Gegenstandes verursacht werden wird, oder ein Gedanke des Erfolgs dieser Veränderung. Sind diese drei Elemente zugleich zugegen, so stellt der Gedanke des Gefühls, welches durch die Veränderung des Gegenstandes hervorgebracht werden wird, den Endzweck der Begierde dar; der Gedanke der Veränderung selbst dagegen, so wie die andern Seeleneigenschaften, stellen die Mittel vor, welche zu diesem Zwecke führen. —

Als Zweck einer Begierde definirten wir das Gefühl, welches entsteht, wenn die Begierde alle Hindernisse zu überwinden im Stande ist. Alle Psychologen sind nicht dieser Meinung, Es wird zwar allgemein unter ihnen angenommen, dass „eine Begierde nie einen stofflichen Gegenstand zum Zweck habe"; d. h. dass, wer eine Sache begehrt, nicht diese Sache, sondern nur den Gedanken dieser Sache begehrt. Denn, sagt man, um die Begierde eines Menschen zu stillen, das Streben nach Reichthümern z. B., genügt der alleinige Gedanke an den Besitz solcher Reichthümer. Der stoffliche Gegenstand selbst der Begierde hätte also für sie nur den Werth und die Bedeutung eines Mittels, um einen Gedanken hervorzubringen, ein Mittel das durch jeden anderen Gegenstand ersetzt werden könnte.

Man merkt, dass wir viel weiter gehen. Wir glauben, dass wenn ein Mensch begehrt, er im Grunde weder einen Gegenstand, noch einen Gedanken, sondern nur ein Gefühl begehrt. Ein Mensch z. B. der Brod verlangt, wird vollständig befriedigt sein, sobald

Einem gelingt, ihm — sei es durch den Gedanken an Brod, oder rch irgend ein anderes Mittel — gerade dasselbe Befriedigungs-əfühl zu geben, welches er vom Genusse des Brodes erwartet.

Wir haben gesagt, dass, im meist verwickelten Falle, das Dasein ıer Begierde in dem, der sie empfindet, drei Seeleneigenschafı voraussetzt: 1. die Empfindung oder den Gedanken eines veckes oder eines Befriedigungs-Gefühles; 2. die Empfindung er den Gedanken eines Gegenstandes, der, indem er auf den, der gehrt, wirken oder von ihm entfernt würde, seiner Meinung nach ihm dieses Befriedigungs-Gefühl zu Folge haben würde; 3. n Gedanken einer Bewegung, oder einer Reihe von Bewegungen, lche seiner Ansicht nach nothwendig sind, um den besagten Gestand in den Bereich des Begehrenden zu bringen, oder ihn n ihm zu entfernen.

Je nachdem diese Elemente in ihrer Gesammtheit, oder nur ilweise da sind, wird die Begierde mehr oder weniger deutch ausgeprägt sein.

§. 80. Wie wir es für die Gefühle gethan haben, so können ir auch hier die Ursachen, welche eine Begierde hervorbringen, eine Ursache „in engerem Sinne" und in Empfänglichkeit ilen. Die Beschaffenheit der Begierde hängt von dem Verhältniss ischen diesen beiden Factoren ab.

Findet sich unter den Ursachen einer Begierde eine klare Seelenigenschaft (eine Empfindung oder ein klarer Gedanke z. B.), n wird nothwendiger Weise diese Eigenschaft durch Jeden, der erkennt, als Hauptursache der Begierde betrachtet, und alles dere nur als Empfänglichkeit. Betrachtet nun aber der, welcher Begierde hat, in diesem Falle, jene Seeleneigenschaft als die rstellung eines Gegenstandes der Aussenwelt, so wird er die gierde selbst als eine Eigenschaft dieses Gegenstandes vorstellend trachten.

Wenn ich, zum Beispiel, annehme, dass ein Gegenstand, durch Empfindung des Sehens die er in mir hervorbringt, mir die gierde giebt, ihn zu besitzen, so sage ich, dieser Gegenstand die Eigenschaft begehrenswerth für mich zu sein. d nehme ich an, dass dieser Gegenstand auf die Mehrzahl der chen, die der Zukunft mit inbegriffen, denselben Eindruck

macht, so sage ich, dass dieser Gegenstand absolut oder unbedingt wünschenswerth ist.

So geben die Begierden, gerade wie die Empfindungen und Gefühle, eine Grundlage für Urtheile (Begehrungsurtheile) ab.

§. 81. Jede Empfänglichkeit zum Begehren ist Erkrankung ausgesetzt. Sie kann auf drei verschiedene Weisen krank werden, indem sie entweder eine zu schwache Begierde (Unempfindlichkeit), oder eine zu starke (übergrosse Erregbarkeit), oder eine verkehrte Begierde auf irgend einen Reiz erzeugt. In den zwei ersten Fällen sündigt die Begierde nach Quantität, im dritten nach eigenthümlicher Natur.

Wenn eine Empfänglichkeit zum Begehren durch ihre übergrosse Erregbarkeit anormal ist, so nennt man sie eine Leidenschaft*).

Um nach der Natur einer Begierde bei einem Individuum zu bestimmen, ob die Empfänglichkeit zu dieser Begierde bei ihm normal ist oder nicht, muss man demnach zuerst die Quantität und die eigenthümliche Natur der Ursache der besagten Begierde kennen.

Wenn eine Begierde sich verdunkelt, so hinterlässt sie Spuren (Begehrens-Gedanken). Die Wiedererweckung solcher Spuren (Erinnerung an eine Begierde) ist nicht nothwendig selbst eine Begierde. Ein Begehrens-Gedanke, wie ein Gefühls-Gedanke, ist ein rein intellectuelles Element, wenn es gleich sehr leicht eine Begierde, gleich der deren Erinnerung er ist, erzeugen kann.

Die Begehrens-Gedanken bilden unter einander Abstractionen (Begehrens-Begriffe) und andere Erzeugnisse.

§. 82. Eine Begierde besteht in einer Kraft, die zur That treibt, und dieselbe eben darum möglich macht. Desshalb stellt jede Begierde, ja jede Empfänglichkeit zum Begehren, ein **Seelenvermögen** dar.

Dieses Wort „Seelenvermögen" hat viel Streit verursacht. Man hat nämlich darüber gestritten, ob Seelenvermögen wirklich bestehen oder nicht.

Die Einen nennen „Mythologist" einen jeden, welcher die Ver-

*) Man sehe über die Leidenschaften: Descuret, Médecine des passions; Letourneau, Physiologie des passions.

mögen als Wirklichkeiten betrachtet, und meinen, das, was man „Seelenvermögen“ nennt nichts weiter sei, als verschiedene Weisen, nach welchen die Gedanken auf einander wirken. So **Herbart**. Im Gegentheil wird das Dasein der Seelenvermögen vertheidigt durch **Despine, Hagemann, Ulrici** u. A.

Die wirkliche Sachlage ist u. E. folgende. Die Seelenvermögen haben kein Dasein ausserhalb der Empfindungen, Begierden und Gedanken. Aber wir betrachten sie nicht einfach als Wirkungsweisen der Gedanken. Wir glauben, dass, genau besehen, man die Seelenvermögen mit den Empfänglichkeiten zu den Begierden identificiren muss. Soviel Empfänglichkeiten zu Begierden, soviel Seelenvermögen.

Die Gefühle und die Begierden werden nicht allein durch Empfindungen, sondern auch durch ihre Spuren hervorgebracht, d. h. durch (dunkle oder klare) Gedanken. Ist ein Gefühl oder eine Begierde durch eine klare Seeleneigenschaft (sei es eine Empfindung oder ein Gedanke) hervorgebracht, so ist gewöhnlich ihre Ursache augenscheinlich. Ist sie dagegen durch eine dunkle Seeleneigenschaft hervorgebracht worden, so empfindet der, welcher sie hat, irgend ein Bedürfniss, ohne jedoch recht genau bestimmen zu können, was er eigentlich bedarf.

§. 83. Was geht dabei vor, wenn eine Empfindung oder ein Empfindungs-Gedanke die Ursache eines Gefühles oder einer Begierde ist? Der Philosoph **Herbart** hat über diesen Gegenstand eine Hypothese aufgestellt, die hier erörtert zu werden verdient. Nach ihm würde jedes Gefühl dadurch entstehen, dass ein Empfindungs-Gedanke sich zwischen zwei andern eingeklemmt befindet; während eine Begierde dadurch entstehen würde, wenn ein Gedanke gegen andere Gedanken kämpft, um seinen eigenen Klarheits-Grad zu erhöhen. Alle Gefühle und alle Begierden werden also durch **Herbart** auf eine Wechselwirkung unter den Gedanken zurückgeführt.

Um diese Vorstellung zu würdigen, genügt es, zu bemerken, dass die Gefühle und Begierden nicht allein von den Gedanken, oder von den Seeleneigenschaften überhaupt, sondern auch vom Zustande des Körpers abhängen, wie wir es später sehen werden. Ohnedem zeigt uns die Erfahrung, dass eine Begierde bei weitem nicht

immer auf die Erhöhung der Klarheit eines Gedankens geht, sondern ebenso oft in einem Streben nach Verdunkelung besteht. So z. B., wenn Jemand, gequält durch eine Erinnerung die in ihm Reue erzeugt, sich dieses Gedankens zu entledigen, d. h. ihn zu verdunkeln wünscht. —

Nicht nur, dass eine Empfindung, oder auch ein Empfindungs-Gedanke, unmittelbar Gefühle erwecken kann, er vermag solche auch mittelbar, d. h. vermittelst der Spuren anderer Empfindungen zu erwecken. Mehr noch. Eine Empfindung oder ein Empfindungsgedanke kann Beides thun: zuerst einen Gedanken unmittelbar erwecken, und demnach mittelbar eine andere Empfindung, die ihrerseits ein Gefühl (oder eine Begierde) verursacht, erwecken.

In diesem Falle können die durch diese beiden Mittel verursachten Gefühle (oder Begierden) in ein gewisses Verhältniss zu einander treten, sei es, dass sie sich stärken, oder auch, dass sie sich neutralisiren, ganz oder nur theilweise. Endlich können sie auch eine Mischung hervorbringen. So kann der unmittelbare Einfluss einer Empfindung bedeutend abgeändert werden durch die Nebenwirkungen dieser Empfindung selbst. Man kann also, indem man einen Gedanken mit andern Gedanken verkettet, erlangen, dass er andere Gefühle und Begierden hervorbringe, als er dies natürlicherweise thun würde.

Ebenso, wie die Gefühle, kann man auch die Begierden durch Beweisführung veranlassen, einander zu bekämpfen. Zum Beispiel: Ein Mensch schenkt sich ein Glas von einem reizend aussehenden Getränk ein. Er freut sich bei dem Gedanken an den Genuss, welchen der Trank ihm geben wird. Nun sage man ihm plötzlich: „Nehmen sie sich in Acht, es ist Gift.“ Alsobald wird der Gedanke „Gift“ in ihm Furcht hervorbringen, und diese Furcht, indem sie die Lust, das Glas auszutrinken, bekämpft, schwächt, unterdrückt vielleicht sogar die Begierde, es zu thun.

Oder auch, man denke sich eine Gemeinde, wo die Moralität viel zu wünschen übrig lässt. Die jungen Leute bringen ihre schlechten Begierden mit in die Kirche. An einem gewissen Sonntage beschreibt nun der Prediger in hellen Farben die Höllenqualen. Die Zuhörer werden vom Schrecken ergriffen, und der Schrecken ruft die Begierde wach, der Hölle zu entgehen. Alles

ese Begierde hat noch keinen Einfluss auf die schlechten Be- erden. Da ruft der Prediger aus: Solche Qualen stehen euch evor, wenn ihr euern Lebenswandel nicht ändert! Diese Ver- ettung von Gedanken bringt die schlechten Begierden in Berührung it der Begierde, die Hölle zu vermeiden, und bei einigen Zu- örern dürfte sich der Kampf wohl zu Gunsten der Letzten Be- erde entscheiden.

§. 84. Um von den Begierden im Einzelnen zu sprechen, önnen wir dieselbe Methode anwenden, die wir für die Gefühle ı Einzelnen befolgt haben. Denn, einiger Ausnahmen ungeachtet, ıtspricht jedem Gefühle eine eigenthümliche Begierde, so dass ein ıllständiger Parallelismus zwischen diesen zwei Abtheilungen von eeleneigenschaften vorhanden ist.

So können wir zuerst sekundäre Begierden und primäre Be- erden unterscheiden, d. h. Begierden, deren Jede unter ihre Ur- chen eine oder mehrere klare Seeleneigenschaften zählt, und lche, bei denen dies nicht der Fall ist.

Indem wir diesen Unterschied aufstellen, sagen wir, wohl be- erkt, nicht, dass eine primäre Begierde unter ihren Ursachen cht auch eine dunkle Seeleneigenschaft, einen dunkeln Ge- nken z. B., besitzen könne. Allein eine sekundäre Begierde ırden wir eine solche Begierde nur dann nennen, wenn diese genschaft zur Klarheit gekommen wäre.

Die primären Begierden bilden dasjenige, was man In- inkt im allgemeinsten Sinne des Wortes nennt. — Sie sind wöhnlich unbestimmt, d. h. das Wesen, welches sie empfindet, nnt den Gegenstand nicht, der sie stillen könnte. Allein sobald ser Gegenstand, sei es durch Zufall, oder durch Erfahrung, ent- ckt worden ist, und so die Begierde ein erstes Mal befriedigt rden ist, so ist es äusserst wahrscheinlich, dass diese Begierde, lte sie zurückkehren, den Gedanken an den Gegenstand, der sie ı Mal gestillt, erwecken, und so ihren unbestimmten Charakter ver- ren, d. h. zur sekundären Begierde werden wird. Erweckt die Be- rde diesen Gedanken nicht, so empfindet das Wesen nochmals e unbestimmte Begierde, es erfährt, dass es Etwas will, ohne zu ssen, was. Kranke sind oft in diesem Falle. Man kann ihnen

dann einen Dienst leisten, indem man allerlei Gegenstände aufzählt, um ihrem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, d. h. um den dunkeln Gedanken, der die unbestimmte Begierde erzeugt, zur Klarheit zu bringen.

Es ist übrigens unmöglich, eine Gränze zwischen primäre und sekundäre Gefühle (resp. Begierden) zu ziehen, sowie es unmöglich ist, die Gränze zwischen Gedanke und Empfindung zwischen Empfindung und Nervenfunction, kurz, zwischen Körper und Seele überhaupt, zu bestimmen.

§. 85. Es giebt Begierden, deren Ursprung zweifelhaft scheint man kann nicht entscheiden, ob sie primär sind oder nicht. Di Instinkte der Thiere z. B., die bei diesen auf eine Reihe fü das Thier oder seine Gattung nützlicher Bewegungen hinaus laufenden Bewegungen hervorrufen, sind dieser Art. Was geh in einem Vogel vor, der allerlei Sachen sammelt, um sein Nest z bauen? Ist es der Gedanke, das Bild eines Nestes, das in ihm diese Begierde zum Sammeln erzeugt? oder ist es ein Gegenthe diese Begierde, die in ihm jenes Bild zu Stande bringt? Um dies mit vollkommener Sicherheit zu entscheiden, müsste man selb Vogel sein. Aber wenn wir uns mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit begnügen wollen, können wir den Schluss durch Analog benutzen. In der That ist im Menschen der Instinkt, obgleic geschwächt, bei Weitem nicht abwesend. Die ersten Bedürfnisse de Kindes werden befriedigt, theils durch unbewusste Reflexbewegunger theils durch Instinkte. Weiter giebt es im Menschen Instinkt die nicht so leicht befriedigt werden können, die vielleicht gar n völlig befriedigt werden. Es sind dies die Instinkte, welch die Kunstwerke hervorbringen. In der That, der Mensch Künstler, dessen Werke uns in Gemälde-Galerie und Concert-Sa und Bibliothek entzücken, thut nur im Grossen, was im Kleine der Thier-Künstler thut, dessen Geist uns durch seine Kunstwerk in den Museen anweht. Der Instinkt des Einen ist dem des Ander offenbar ähnlich. Wird nun vielleicht der schaffende Instinkt i Menschen erzeugt durch klare Gedanken der Gegenstände, welc dieser Instinkt herzuschaffen strebt? Nein, denn der Instinkt geh dem Klarwerden dieser Gedanken voran. So erwacht bei Menschen der Geschlechtstrieb, ehe dieser einen klaren Gedank

über Gegenstand und Bedeutung dieses Triebes hat, und so lange dieser Gegenstand ihm unbekannt bleibt, ruft der Trieb oft falsche Gedanken wach. So fühlt der Denker sich oft getrieben zum Denken, ohne dass ein zu einer Untersuchung geschickter Gegenstand seinem Geiste sich darbietet. Und wahrscheinlich werden die grossen Componisten, Dichter und Maler bereit sein, zu gestehen, dass das Bedürfniss zu schaffen oft gezögert hat, sich in klaren Bildern bei ihnen Luft zu geben. —

Es ist also, wie es scheint, in der Regel wenigstens, der Instinkt, welcher die klaren Conceptionen der Kunstwerke erzeugt. und es sind nicht die klaren Gedanken, die den Instinkt hervorrufen.

Allein die Frage bleibt immer, woher kommt der Instinkt selbst, wenn er nicht von dem Einfluss klarer Gedanken herrührt? Eine Begierde ohne eine Empfindung oder ein Gedanke (sei es klare oder dunkle), w e l c h e d i e B e g i e r d e b e s t i m m t und ihr ihren Character verleiht, können wir uns in der That nicht vorstellen. Das wäre ja eine Begierde nach Nichts! Die Thasache nun, dass in vielen Fällen der Instinkt nach der Hervorbringung einer bestimmten Gattung von Kunstwerken zielt, lässt uns vermuthen, dass dennoch das Bild des Kunstwerks beim Entstehen des Instinkts betheiligt ist. Sind es keine k l a r e n Gedanken, die den Instinkt erzeugen, so könnten es wohl d u n k e l e Gedanken sein. So zwingt uns die Reihe von Bewegungen, die beim Vogel das Bauen des Nestes bedingen, anzunehmen, dass der Vogel einen dunkeln Gedanken dieses Nestes besitzt, ein Gedanke welcher durch den Einfluss gewisser Begierden zur Klarheit gelangt. Allein, woher käme ein solcher dunkler Gedanke? Bei den Thieren ist er gewiss e r b l i c h. Denn ihre Kunstwerke sind in der Hauptsache nur Wiederholungen derjenigen ihrer Aeltern. Wenn in ihren Kunstwerken manchmal ein individuelles Gepräge sich zeigt, wenn sie sich den Umständen anpassen, so geschieht dies nur in untergeordneter Weise.

Wir sind also, unserer Ansicht nach, dazu gezwungen, bei den Thieren wenigstens a n g e b o r n e, d. h. e r b l i c h e Gedanken anzunehmen.

Und beim Menschen? Die Kunstwerke der Menschen sind selten denjenigen ihrer Ahnen gleich. Wenn aber im Menschen der

[illegible] so [illegible] auf [illegible] Dasein [illegible] Gedanken [illegible] und [illegible] dass [illegible] kann in [illegible] In der [illegible] genügend um [illegible] Mitwirkung anderer [illegible] nicht [illegible] Sorge ums Brod [illegible] oder [illegible] verlassen wurden, da- [illegible] Mittel fehlten, um [illegible] Mit den Menschen geht es leider, wie mit [illegible] Der grösste Theil fällt auf den Fels, [illegible] in den Dornen, sehr wenig nur fällt auf [illegible] Wachsthume günstige Erde. Der Fels und die Dornen [illegible] die Mängel unserer gesellschaftlichen Einrichtungen.

Sogar wenn auch der Gedanke des Sohnes nicht im Vater vorhanden gewesen sein sollte, so darf man dennoch nicht schliessen, dass desswegen der Gedanke nicht der Erblichkeit seinen Ursprung verdanke. Es mag sein, dass der Gedanke sich zum Theile im Vater, zum andern Theile in der Mutter z. B. oder irgend anderswo befunden habe. So erklären wir die Thatsache, dass ein Genius von mittelmässigen Aeltern abstammen kann: die Aeltern besassen nur die Bestandtheile des Genius, Bestandtheile, welche, so lange sie vereinzelt dastanden, wenig Werth hatten, aber, indem sie sich im Kinde vereinigen, die erstaunlichsten Schöpfungen erzeugen.

Nichtsdestoweniger hüte man sich, den Gedanken, der einem [illegible]inkt zu Grunde liegt, nach dem Kunstwerke allein, in welchem [illegible]stinkt sich äussert, zu beurtheilen. Es kann in der That [illegible]men, dass dieses Kunstwerk dem Gedanken des Instinktes [illegible] nur sehr wenig ähnlich ist. Denn das Kunstwerk ver-

dankt seinen Ursprung nicht diesem Gedanken allein, sondern auch noch der Mitwirkung anderer Umstände.

Soll das Kunstwerk ein getreues Abbild des ursprünglichen Gedankens sein, so sind zuerst geeignete Baustoffe nöthig. Und weiter ist nöthig, dass der Künstler die nöthige Gewandtheit habe um solche Stoffe zu benutzen.

Letztere Bedingung ist nicht zu übersehen. Oft wird der Künstler dazu getrieben, durch Nebenrücksichten von seiner ursprünglichen Conception abzuweichen. Es kann vorkommen, dass das Kunstwerk hierbei gewinnt. Bei den Meistern ersten Ranges jedoch wird das Kunstwerk durch dieses Verfahren immer verlieren.

Ein Gedanke, welcher die Grundlage eines Instinktes bildet, bedarf, um zur Klarheit zu gelangen, in der Regel der Mitwirkung von Empfindungen. Diese Empfindungen sind es, so zu sagen, die das Band bilden zwischen jenem Gedanken und der stofflichen Gestalt, dem Kunstwerk, das ihn ausdrückt.

Darum wird man selten, wenn man die klare Conception eines Genies zergliedert, ein völlig neues Element darin vorfinden. Die Bestandtheile der Conception sind Gedanken, herstammend von Empfindungen, die der Künstler selbst oder seine Vorfahren erhalten haben. Nie schafft ein Genius etwas Elementares. Er ist also kein Schöpfer im strengen Sinne des Wortes. Er beschränkt sich darauf, vorhandene Elemente zu combiniren.

Die Elemente muss der Künstler empfangen haben. Also, je mehr ein Künstler Spuren (Gedanken) hinterlassende Empfindungen erhalten hat, je mehr Mittel wird er besitzen, um seine dunkeln Gedanken zur Klarheit zu bringen. Ist er arm an Erkenntniss, er wird Gefahr laufen, nie Etwas hervorzubringen. Was wäre der Dichter ohne Sprachkenntniss? Glücklicherweise wird dem Künstler eben durch seinen Genius das Anschaffen der ihm nöthigen Empfindungen erleichtert. Denn, wie wir es später sehen werden, fördert das Vorhandensein einer Begierde die Bildung und Reproduktion eben der Empfindungen, die zur Befriedigung dieser Begierden unentbehrlich sind.

Der Wichtigkeit des Gegenstandes wegen haben wir gemeint, etwas ausführlich sein zu müssen mit Bezug auf die Form der Begierden, welche man „Instinkt“ zu nennen pflegt.

§. 85. Zählen wir einige der besondern Arten von sekundären Begierden auf, wie wir dies für die sekundären Gefühle gethan haben. Im Allgemeinen kann man sagen, dass jedem Gefühle eine Begierde entspricht, so dass die Eintheilung der Begierden derjenigen der Gefühle entspricht.

So giebt es Begierden, die durch Empfindungen verursacht werden, und Begierden, die durch geistige Spuren oder Erinnerungen (Gedanken) hervorgebracht werden.

Es giebt Begierden, die durch Empfindungen (Gedanken) von Gegenständen, und andere, die durch Empfindungen (oder Gedanken) von Verhältnissen verursacht werden.

Gesetzt, Jemand betrachtet irgend eine seiner Seeleneigenschaften (Empfindung, Gedanke u. s. w.) als vertretend einen Gegenstand der Aussenwelt. Geschieht es nun, dass er eine Begierde als den Erfolg einer solchen Seeleneigenschaft ansieht, so wird der Gegenstand der Aussenwelt ihm als Gegenstand der Begierde gelten. Die Begierde wird dann für ihn eine Eigenschaft dieses Gegenstandes vertreten.

Man kann also Begierden nach todten, nach lebendigen, nach stofflichen (Hunger, Durst u. s. w.), nach geistigen (Ruhmsucht u. s. w.), nach niedern, nach hohen u. s. w. Gegenständen unterscheiden.

Es giebt soziale Begehrungen, wie es soziale Gefühle giebt. (Vgl. §. 70.)

§. 86. Eine eigenthümliche Art von Begierden sind die durch allgemeine Gedanken oder Begriffe verursachten Begierden. Man könnte sie Begriffs-Begierden nennen. Man hüte sich, diese Begriffs-Begierden mit den Begriffen von Begierden zu verwechseln. (S. S. 91, Note.) Andere Begierden, welche man nicht mit Begriffs-Begierden verwechseln soll, haben einen Collectivgegenstand, z. B. einen Wald, einen Staat, zum Gegenstand.

Eine Begriffs-Begierde wird caeteris paribus befriedigt werden durch jedes Glied der Gruppe, welche durch den Begriff, der die Begierde erzeugt hat, bestimmt ist, es sei denn, dass die individuellen Eigenschaften jenes Gegenstandes es verhindern sollten. Die Begierde zum Trinken, im Allgemeinen, ist eine Begriffs-Begierde. Sie hört nur dann auf, dies zu sein, wenn die

Begierde sich auf den Gedanken eines besonderen Getränkes richtet, auf den des Weines oder des Bieres z. B —

Ein Gedanke, der eine Begierde verursacht, kann auch, anstatt ganz klar oder ganz dunkel zu sein, zum Theile klar zum Theile dunkel sein. Dies ist z. B. der Fall, wenn der Gedanke, der die Begierde verursacht, nur in dem Theile klar ist, durch welchen er sich irgend einer Gruppe anschliesst. Setzen wir voraus, dass in diesem Falle der Gedanke einen Gegenstand vorstellt. Derjenige, welcher diese Begierde verspürt, weiss, dass er einen Gegenstand, welcher einer gewissen Gruppe angehört, begehrt, aber er weiss nicht genau, welcher Gegenstand es ist.

Eine solche Begierde wird um so viel unbestimmter sein, als der klare Theil der Seeleneigenschaft (Gedanke z. B.), der sie erzeugt, grösser als der dunkle Theil derselben Seeleneigenschaft ist.

§. 87. Die Begierden eines Individuums haben einen sehr mächtigen Einfluss auf sein geistiges Leben. Und wenn in dieser Hinsicht es erlaubt ist, einer der drei Hauptabtheilungen geistiger Eigenschaften ein entscheidendes Uebergewicht beizulegen, so ist dies gewiss mit den Begierden der Fall.

Gerade durch die Begierden geschieht es, dass das lebende Wesen sich zu dem Range einer thätigen und productiven Macht erhebt. Man dürfte vielleicht sogar behaupten, dass die Gefühle ihre Wichtigkeit nur der Thatsache verdanken, dass sie die Quelle von Begierden sind.

Der Einfluss der Begierden beschränkt sich nicht nur darauf, äusserliche Handlungen, d. h. Muskel-Bewegungen, zum Vorschein zu bringen, sie haben auch zu gleicher Zeit einen bedeutenden Einfluss auf das Entstehen der Seeleneigenschaften des Individuums, und auf die Verhältnisse zwischen diesen Eigenschaften. Wir wollen diesen Einfluss kurz untersuchen.

Die Empfindungen eines Individuums, sowie ihre Verhältnisse, hängen zum grössten Theile von seinen Begierden ab. Sind die Empfindungen im Stande, Begierden hervorzubringen, und das Entstehen solcher zu verhindern, so können umgekehrt die Begierden auch Empfindungen erzeugen und verhindern. Sie können z. B. das Individuum veranlassen, sich in solche Umstände

zu versetzen, die dem Entstehen gewisser Empfindungen entweder günstig oder ungünstig sind.

Sowie die Begierden auf das Entstehen der Empfindungen einen Einfluss haben, so äussern sie auch den nämlichen Einfluss auf die Bildung der Spuren von Empfindungen (Empfindungsgedanken). Das Erinnern und das Vergessen eines geistesgesunden Menschen hängen in einem hohen Grade von seinen Interessen, seinen Neigungen, seinem Geschmack, mit einem Wort, von seinen Begierden ab. Eben desshalb betrachtet man oft das Vergessen und Erinnern gewisser Sachen als Sachen der Pflicht oder des Vergehens. Und aus eben dem nämlichen Grunde geschieht es, dass das Gedächtniss eines Menschen oft nur mit Bezug auf solche Gegenstände thätig ist, welche für ihn ein lebhaftes Interesse haben (partielles Gedächtniss).

§. 88. Ist es wahr, dass die Entstehung der Empfindungs-Gedanken oft von den Begierden abhängt, so thut es ebenso deren Reproduction, das heisst, deren Wiedererinnerung. Eine Begierde ruft leicht diejenigen Gedanken wach, welche mit den Spuren einer ähnlichen Begierde verbunden sind durch die Verkettung nach Zeit oder Raum. Solcher Art ist der Gedanke eines Gegenstandes, welcher schon einmal dazu gedient hat, die Begierde entweder aufzuwecken, oder sie zu befriedigen. Der Gedanke, welcher auf diese Art durch eine Begierde erweckt wird, giebt alsdann dieser Begierde einen deutlichen Charakter. Die Begierde, unbestimmt als sie war, fixirt sich auf einen wohlbezeichneten und bestimmten Gegenstand. Der Hunger z. B., der anfänglich unbestimmt war, äussert sich bei dem Einen als Begierde nach Fleisch, bei dem Andern als Begierde nach Brod u. s. w., je nach der Natur der Mittel, welche dieser Person gewöhnlich gedient haben, um unter gewissen Umständen seinen Hunger zu stillen.

Manchmal geschieht es doch, dass eine Begierde gleich von Anfang an einen mehr oder weniger bestimmten Charakter hat. Es wählen sich die z. B. Thiere für den Beischlaf vorzugsweise Individuen ihrer eigenen Gattung. Die Begierde ist also bei ihnen spontaner Weise auf ein bestimmtes Bild fixirt. Wie können wir diese Thatsache erklären? Sie bestärkt uns in unserer Hypothese,

dass die Eigenschaften der Seele (die Gedanken nicht ausgenommen) und ihre Verhältnisse manchmal erblich sind.

§. 89. Gesetzt, eine Begierde weckt die Spur (b) einer ähnlichen Begierde. Es kann geschehen, dass sie dadurch Spuren einer Empfindung erweckt, welche auf irgend eine Weise mit jenen Spuren (b) von Begierden verbunden sind.

Nun versteht es sich von selbst, dass die Spur einer Begierde nothwendiger Weise durch Gleichzeitigkeit und Nachfolge verbunden ist mit den Spuren (Gedanken) der Empfindung, welche vormals diese Begierde befriedigt hat. Jede Begierde erweckt also leicht die Erinnerung der Mittel, welche früher gedient haben, um eine ähnliche Begierde zu befriedigen. Weiter kann es vorkommen, dass diese Erinnerung neue Begierden weckt, und dergestalt die Wirkung der ursprünglichen Begierde beträchtlich ändert. So kann demnach eine Empfindung, welche, wenn sie allein wäre, jemand vielleicht eine sehr lebhafte Begierde, ihren Gegenstand zu besitzen, verursachen würde, ihm eine sehr schwache Begierde nach dem Gegenstand, oder sogar Abneigung gegen denselben, verursachen, wenn sie in jener Person Gedanken zurückruft, deren Erinnerung ihm Widerwillen einflösst.

Man kann demnach die Wirkung, welche eine Empfindung auf die Empfänglichkeit zum Begehren bei einem Menschen ausüben wird, abändern dadurch, dass man den Gedanken an diese Empfindung bei ihm verbindet mit einem Gedanken, welcher, wenn er wach wird, zweckmässige Begierden bei jenem Menschen erzeugen wird. Mit andern Worten, man kann, so zu sagen, Begierden auf Empfindungen pfropfen.

Dies thut man zum Beispiel, wenn man einem Kinde die Liebe zur Wissenschaft beizubringen sucht, indem man ihm das Verhältniss zwischen dieser Wissenschaft und dem Gedanken eines praktischen Nutzens vorhält, welcher für das Kind einen gewissen Reiz hat.

Man kann, durch ein ähnliches Verfahren, eine Begierde so zu sagen, den Gegenstand ändern lassen, d. h. man kann machen, dass diese Begierde fernerhin durch einen andern Gegenstand befriedigt werde, als vorher. Wir wollen z. B. annehmen, dass der Gedanke „mein Wohlthäter“ in einem Menschen (N.) Dankbar-

keit, d. h. das Begehren zu vergelten, zu erzeugen pflegt. Befindet sich dieser Gedanke bei N. in einem gewissen Verhältniss mit dem Gedanken an eine bestimmte Person, X... z. B., so wird die Dankbarkeit bei N. rege, sobald er an X... denkt. Nun vernichte man dieses Verhältniss von Gedanken, indem man z. B. B... überzeugt, dass Z..., und nicht X..., sein Wohlthäter sei, und man wird so zu sagen, der Dankbarkeit einen anderen Gegenstand gegeben, d. h. dieselbe vom Bilde des X. auf das Bild des Z. übergebracht haben.

Bei der Erziehung spielt das Verhältniss zwischen den Empfindungen und den Begierden eine sehr beträchtliche Rolle.

§. 90. Der Einfluss der Begierden auf die Reproduktion der Gedanken ist von der höchsten Wichtigkeit. Denn auf demselben beruht die Rolle des Willens bei der Reproduktion der Gedanken.

Jeder sich wohlbefindende Mensch weiss durch die Erfahrung, dass er in gewissen Gränzen die Macht besitzt, sich willkürlich Gedanken zu erinnern, und auch solche aus seinem Bewusstsein zu verbannen.

Wir wollen uns bemühen, die Erklärung dieser Thatsache zu finden. Sich willkürlich eines Gedankens zu erinnern, dessen man sich nicht erinnert, klingt paradox. Denn, um etwas zu wollen, muss man anfangen, zu wissen, was man will. Soll man sich nun willkürlich eines gewissen Gedankens erinnern, so muss man ja wissen, welcher dieser Gedanke ist, m. a. W. so muss man ihn schon im Bewusstsein haben. Denn eine Sache wissen oder kennen, ist nichts Anderes, als: den Gedanken dieser Sache im Zustande der Klarheit besitzen.

Es scheint mir demnach, dass man sich ungenau ausdrückt, wenn man sagt, dass je ein Mensch sich willkürlich eines gewissen Gedankens erinnern könne. Unsere ganze Macht auf unsere Gedanken beschränkt sich darauf, einen Gedanken, welcher schon klar ist, im Zustande der Klarheit zu erhalten, oder dessen Klarheit zu erhöhen. Es sei, dass wir einen Gedanken aus unserem Bewusstsein verbannen, oder dass wir einen dunklen Gedanken ins Bewusstsein zurückrufen, immer thun wir dies nur dadurch, dass wir irgend einen, ohnehin schon klaren Gedanken, verstärken. Einen Gedanken willkürlich aus dem Bewusstsein vertreiben, können wir

nur dadurch, dass wir denselben vermittelst eines andern Gedankens verdunkeln. Und wir können uns nur willkürlich eines Gedankens erinnern, wenn wir schon klare Gedanken, welche zu demselben in einem gewissen Verhältniss stehen, in einen solchen Zustand versetzen, der fähig ist, ihn zurückzurufen. Unserer Ansicht nach geschieht bei der willkürlichen Wiedererinnerung folgendes. Derjenige, welcher sich eines Gedankens, den er vergessen hat, wieder zu erinnern wünscht, hat diesen Gedanken natürlicher Weise noch nicht im Zustande der Klarheit. Er muss aber jedoch etwas haben, das ihn bestimmt, diesen Gedanken eher als einen andern zu wünschen. Sonst wäre durchaus kein Grund vorhanden, warum er nicht jeden andern Gedanken wünschte. Was ist es nun, welches das Band bildet zwischen der Begierde, einen Gedanken zur Klarheit zu bringen, und diesen Gedanken selbst? Es ist der Gedanke eines Verhältnisses, in welchem sich der gewünschte Gedanke mit einem bekannten Gedanken befindet. Der Mensch, der eines Gedankens (x) sich zu erinnern wünscht, hat also einen klaren Gedanken (y), welcher bei ihm zu x in einem gewissen Verhältniss steht, und dabei hat er einen klaren Gedanken dieses Verhältnisses z. B. + selbst. Um seinen Wunsch willkürlich zu erfüllen, steht ihm kein anderes Mittel zu Gebote, als diese Gedanken, y und +, auf solche Weise festzuhalten, dass sie die Gelegenheit haben, einige andere Gedanken, und darunter den gewünschten Gedanken, zu erwecken.

Aber auch hier ist der Paradox, wie es scheint, noch nicht zu Ende. Um einen klaren Gedanken eines Verhältnisses zu haben, muss man ja einen klaren Gedanken jedes Gliedes dieses Verhältnisses haben? Wie ist es also möglich, einen unklaren Gedanken zur Klarheit zu bringen vermittelst dessen Verhältniss zu irgend einem andern Gedanken. Dieses Verhältniss kann man ja nicht wissen, ohne dass das Ziel schon erreicht ist. Man könnte erwidern: Es sei hinreichend, sich des Gedankens der Gattung des Verhältnisses zu erinnern, welcher das Verhältniss, von dem die Rede ist, angehört. Aber damit ist die Schwierigkeit noch nicht beseitigt. Wie ist es möglich, sich des Gedankens einer Gattung zu erinnern, zu welcher ein gewisses Verhältniss gehört,

wenn man nicht zu gleicher Zeit den Gedanken dieses Verhältnisses selbst besitzt?

Wir erklären uns zur Zeit unfähig, dieses Problem zu lösen. Wir deuten es nur an, und bitten Andere, ihre Kräfte daran zu versuchen.

Die willkürliche Erinnerung kann man durch äussere Hülfsmittel unterstützen (Mnemotechnik, Kaffee). Bei gewissen Menschen scheint ein Druck gegen die Stirn (mit einem Finger oder der ganzen Hand), sowie das Zusammenziehen der Stirnhaut, zu helfen.

§. 91. Eine Begierde vermag es nicht nur, die Empfindungen selbst und deren Klarheitszustand, sondern auch die Verhältnisse der Empfindungen und deren Spuren zu beeinflussen.

Eine Begierde kann dermassen die Verbindungen und Umwandlungen der Empfindungen (Gedanken) beeinflussen. Sie kann z. B. veranlassen, dass sich ein Product der Einbildung bilde wo sonst ein Begriff sich gebildet hätte, oder dass sich ein wenig allgemeiner Begriff, anstatt eines mehr allgemeinen Begriffes bilde, oder auch dass sich irgend ein Product der Einbildung, anstatt ein anderes Product der Einbildung bilde.

Der Name eines Freundes z. B. kann in mir den Gedanken seiner Adresse wachrufen, oder auch den Gedanken seines Landgutes, oder den seiner Büchersammlung, je nachdem ich den Wunsch habe, entweder ihm zu schreiben, oder auf die Jagd zu gehen, oder ein gewisses Buch zu lesen, welches ihm angehört. Dieser nämliche Name wird mir angenehme oder unangenehme Unterhaltungen zurückrufen, die ich mit ihm hatte, je nachdem ich gestimmt bin, d. h. je nach der Natur der Gefühle und der Begierden welche ich im Augenblicke empfinde.

Eine Begierde kann also veranlassen, dass eine Seeleneigenschaft eine besondere Eigenschaft der Seele eher als eine andere reproducirt. Diese Thatsache bildet hauptsächlich die Grundlage der willkürlichen Schöpfung, d. h. der Kunst im Allgemeinen. Im Frühling, wenn sich die Knospen entfalten, wenn das Veilchen seinen ersten Wohlgeruch verbreitet, da empfindet der Vogel gewisse Begierden, und diese wecken bei ihm Gedanken-Verbindungen, die den Plan seines Nestes bilden.

Warum bildet das musikalische Genie diese Melodie und jene

Harmonie? Gerade desshalb, weil eine Begierde, deren Ursprung dunkel ist, ihn antreibt, seine Tongedanken in dieser Ordnung zu reproduciren. Warum malt der Künstler neben diesem Baume ein Pferd, und nicht eine Kuh ab? Eben desshalb, weil eine gewisse Begierde es veranlasst, dass das Bild dieses Baumes in ihm das Bild des Pferdes eher als dasjenige der Kuh reproducirt.

Es ist wahr, dass die Anordnung der Gedanken eines Künstlers nicht immer durch Begierden beherrscht wird. Im Gegentheil, in vielen Fällen ist sie nur der Erfolg einer mechanischen Verbindung zwischen den Gedanken, d. h. ein Ergebniss der Gewohnheit. Ein Maler z. B., der daran gewöhnt ist, neben einem Baum ein Pferd, und nicht eine Kuh zu sehen, wird, wenn er malt, natürlicherweise geneigt sein, sich durch diese Gewohnheit hinreissen zu lassen. Daraus folgt jedoch keineswegs, dass jede Gedanken-Vereinigung nothwendigerweise der Erfolg einer mechanischen Verbindung ist, wie nur zu viele Psychologen meinen. Da, wo neue Verbindungen gemacht werden, da, wo Eingebung, Conception, Genius, schaffende Einbildung ist, da wird die Anordnung der Gedanken vorzugsweise beherrscht durch Begierden.

Hier erhebt sich eine sehr wichtige Frage, die Frage nämlich, ob es geschehen könne, dass eine Begierde nicht nur Gedanken combinire, sondern auch elementarische, ganz neue Gedanken in Jemand hervorbringe. Vermag es je ein Künstler, elementarische Gedanken zu erschaffen? Unserer Ansicht nach, wie gesagt, keiner. Die Elemente eines Kunstwerks dürfen auf neue Weise combinirt sein, selbst sind sie alle der Wirklichkeit entnommen. Noch nie hat ein Maler eine Farbe erfunden, welche sich in den Farben des Prismas oder in ihren Verbindungen nicht vorfindet.

Eine andere Frage ist diejenige, wie es geschieht, dass eine Begierde in einem Wesen eine Verbindung von Gedanken erweckt, welche diesem neu ist? Woher kommt es, dass die Liebe und ihre Hülfs-Begierden im Vogel das Bild eines Nestes oder der zu dessen Bildung erforderten Bewegungsreihe erwecken, und dass der Hunger der Spinne das Bild eines Gewebes von einer gewissen Grösse eingiebt?

Woher die Begierde, welche dem Musiker den Gedanken dieses Accordes oder dieser Melodie jedem anderen vorzuziehen macht?

Es ist augenscheinlich, dass die Begierde sich nur vorzugsweise auf eine gewisse Anordnung von Gedanken festsetzen kann, vorausgesetzt dass sie durch irgend etwas nach dieser Anordnung hingelenkt werde. Was ist es nun, das die Begierde nach dieser Anordnung von Gedanken (dieses Bild) richtet? Es kann wohl nichts Anderes sein als eine Kraft, welche zu diesem Bilde in einem gewissen Verhältnisse steht, oder mit andern Worten, es kann nichts Anderes sein, als entweder das Bild selbst, oder ein Bild dieses Bildes.

Wir schliessen hieraus, dass jede schaffende Begierde selbst durch ein (dunkles) Bild oder einen Theil desselben erzeugt wird. Woher aber dieses dunkle Bild selbst? Müssen wir annehmen, dass die Gedanken-Anordnungen dem Künstler durch seine Eltern, durch Erblichkeit übertragen werden?

Die Aehnlichkeit zwischen den Meisterstücken der verschiedenen Generationen berechtigt uns, anzunehmen, dass, im Allgemeinen wenigstens, dies bei den Thieren der Fall ist. Aber auch bei dem Menschen kann es bis zu einem gewissen Grade so sein. Es ist jedoch schwer, zu behaupten, dass der Genius im Allgemeinen erblich sei. (Vgl. §. 84.)

§. 92. Eine wichtige Erscheinung bei der Reproduktion dunkler Gedanken ist die sogenannte Verdichtung oder Concentration. (Vgl. §. 43.) Wird eine Reihe von dunklen Gedanken, die aus einer Reihe Eindrücke entstanden ist, reproducirt, so geschieht dies oft nur theilweise, so nämlich, dass einige Glieder der ursprünglichen Reihe von Eindrücken nicht mehr in derselben vertreten sind. Es rücken, so zu sagen, entfernte Glieder aneinander, kurz, die Reihe wird verkürzt. Auf diese Weise kann es geschehen, dass eine lange Reihe von Gedanken, wenn sie sich öfters reproducirt, schliesslich bis auf eine kleine Anzahl Gedanken einschrumpft. Wer z. B. zum ersten Male über einen Gegenstand gründlich schreibt, bringt caeteris paribus einen langen Aufsatz hervor. Allmählig aber bringt er es so weit, dass er, alles Ueberflüssige weglassend, mit wenigen Worten den Gegenstand erschöpft. Auch hier ist nun der Einfluss der Begierden unverkennbar. Denn es haben caeteris paribus, diejenigen Gedanken am meisten Neigung zum

Ausfallen, welche für das Individuum am wenigsten Interesse haben, wogegen die wichtigsten Gedanken am beharrlichsten sind.

Der Einfluss der Gewohnheit auf die Widererweckung der Gedanken kann sich paaren mit dem Einfluss der Begierden. Ist einmal durch eine Begierde die Gewohnheit zu gewissen Reihenfolgen von Gedanken entstanden, so werden die Gedanken immer leichter in dieser Reihenfolge zurückkehren, und noch geneigt sein es leicht zu thun, wenn die Begierde nicht da ist.

§. 93. Der Einfluss der Gefühle und der Begierden auf die Wiedererzeugung der Gedanken, sagen wir, ist sehr gross.

Dieser Einfluss ist dennoch oft von den Psychologen vernachlässigt worden. Daher in der Seelenlehre zwei Schulen, von welchen die eine das Seelen-Leben des Menschen ganz auf eine mechanische Arbeit der Empfindungs-Gedanken beschränken will, während die andere es gänzlich von den Gefühlen und Begierden abhängig sein lässt, und demnach nicht genug die mechanischen Verhältnisse zwischen den Gedanken berücksichtigt.

Beide sind einseitig.

Die Gefühle und die Begierden spielen in unserm geistigen Leben eine sehr grosse, vielleicht überwiegende Rolle. Diese Rolle jedoch ist nur dann ausschliessend, wenn sie sehr stark sind. Neben ihrem Einfluss macht in der Regel der Einfluss der mechanischen Association sich geltend.

§. 94. Die Begierden haben nicht nur einen merkwürdigen Einfluss auf die Bildung und Reproduktion der Empfindungen und ihrer Spuren, aber auch noch auf die Bildung und Reproduktion anderer geistigen Eigenschaften und ihrer Spuren.

So hängen demnach theilweise die Gefühle eines Wesens von seinen Begierden ab, und so kann eine Begierde eine andere Begierde erzeugen. Eine Begierde kann zuerst ein Individuum dahin treiben, dass es die äusserlichen Bedingungen, welche ihm eine gewisse Klasse von Gefühlen und Begierden geben könnten, entweder sucht oder vermeidet. Es hängt desshalb zum Theil von unserm Willen ab, nie Gefühle und Begierden zu empfinden, welche wir verwerflich finden.

Auf diese Art können die heutigen Begierden eines Individuums auf indirecte Weise seine künftigen Gefühle und Be-

gierden beeinflussen. Sie können dies aber auch auf eine direkte Weise thun. Denn es kann eine Begierde durch ihre Kraft allein Gefühle und Begierden ersticken, und so ihre Bildung verhindern. Eine Begierde kann weiter Gefühle und Begierden, welche ihr zuwider sind, neutralisiren, so wie diejenigen, welche ihm gleichartig sind, stärken.

Folgendes aber muss man hier wohl bemerken. Soll eine Begierde eines Individuums Einfluss auf sein geistiges Leben haben, so muss diese Begierde nothwendig in ihm gegenwärtig sein, und zwar in genügender Stärke. Nun kann es allerdings sein, dass eine Begierde, das Erzeugniss der Begierde sie zu haben, d. h. des Willens des Individuums sei. Dieses jedoch setzt voraus, dass die Begierde, jene Begierde zu haben, im Individuum gegenwärtig gewesen sei, u. s. w. u. s. w. Man sieht daraus, dass die Begierde, irgend eine Begierde zu erhalten, immer eine andere Begierde als präexistirend voraussetzt. Niemand vermag es also, eine Begierde spontan in sich hervorzubringen. Ebenso würde die Begierde, eine schon existirende Begierde zu verstärken, oder zu unterhalten, die Begierde, eine Begierde hierzu zu haben, schon voraussetzen. Daraus folgt also, dass ein Individuum sich niemals ein Begehren willkürlich verschafft, es sei denn, dass er es zuvor im Keime gehabt habe. —

Manche Psychologen haben sich bemüht, verschiedene Nüancen der Begierden durch verschiedene specifische Benennungen wie „Wunsch“, „Trieb“, „Hang“, „Neigung“, „Wille“, „Verlangen“, anzudeuten. Offenbar ging man dabei aus von der Voraussetzung, dass jedes Wort in der Sprache nothwendig seinen besonderen Sinn habe, und dass man sich befleissigen soll, von jedem Worte den Sinn zu bestimmen. Dieses Verfahren tadeln wir. Zuerst darf man nicht vergessen, dass es in der Sprache Synonymen giebt, dass es daher nicht nöthig ist, alle Worte, die in der Sprache vorkommen, zu behalten. Die Sprache soll sich nach unserer Erkenntniss ändern, nicht umgekehrt.

Ueberhaupt ist es u. E. verwerflich für alle Sachen, die nur der Nüance nach verschieden sind, immer verschiedene Elementar-Ausdrücke zu gebrauchen, z. B. von „Welpen“ u. dergl. zu reden.

Warum nicht lieber „junge Löwen“ und „alte Löwen“. Die Sprache ist wirklich schon verwickelt genug!

Also: Wir unterscheiden die verschiedenen Arten der Begierden lieber durch deutliche Umschreibungen.

---

## Drittes Kapitel.

### Von den Verhältnissen zwischen der geistigen Welt und der stofflichen Welt.

§. 95. Das Problem, mit dem wir uns jetzt beschäftigen werden, hat die Gemüther der Denker schon in den frühesten Zeiten bewegt. Die Versuche, um es zu lösen, haben zu verschiedenen Systemen Veranlassung gegeben.

Man ist ungefähr darüber einig, dass eine gewisse Aehnlichkeit zwischen den Erscheinungen der geistigen Welt oder des Geistes, und denen der stofflichen Welt oder des Stoffes besteht. Dennoch ist diese Aehnlichkeit nicht augenscheinlich genug, um alle diejenigen, welche sie beobachtet haben, zu zwingen, daraus zu schliessen, dass zwischen beiden Welten ein sehr inniges Verhältniss bestehe. Im Gegentheil, berühmte Philosophen, wie **Leibnitz** z. B., haben nur ein indirektes Verhältniss, durch die Vermittelung Gottes nämlich, darin erblickt. Diese Ansicht ist im Grunde nichts weiter, als eine Inconsequenz. Denn Gott gehört ja selbst zur geistigen Welt. Was man „Vermittelung Gottes“ nennt, ist also am Ende wieder eine direkte Berührung der geistigen Welt mit der stofflichen.

Neben dieser Meinung finden wir frühe diejenige, welche annimmt, dass die stoffliche Welt und die geistige Welt wirklich mit einander in direkter Berührung sind. Aber obgleich sie in diesem wesentlichen Hauptpunkte übereinstimmen, so sind dennoch diejenigen, welche das *Dasein* dieser Berührung anerkennen, weit entfernt, sich über ihre genaue Natur zu verstehen. Den Einen nach haben die beiden

Welten, wie innig auch ihr Verhältniss sein möge, jede eine unabhängige Existenz, so dass man die Zerstörung der geistigen Welt begreifen kann, ohne dass sie nothwendig auch die Zerstörung der körperlichen Welt voraussetze, und vice versa.

Nach den Andern würde nur Eine der beiden Welten mit einer unabhängigen Existenz begabt sein, sodass die Andere mit dem Verschwinden der Erstern gleich aufhören würde zu existiren. Unter den Anhängern dieser Meinung unterscheiden wir wieder zwei Verschiedenheiten. Denn, angenommen dass das Dasein Einer der Welten von dem der Andern abhängig ist, so fragt sich noch, auf welche Weise dies sei. In diesem Falle ist es möglich, entweder dass ihr Verhältniss ein Verhältniss der Identität, oder dass es ein Verhältniss der Causalität sei; mit anderen Worten, entweder dass die beiden Welten nichts Anderes seien, als zwei Seiten des nämlichen Wesens, oder das die Eine das Product der Andern sei.

Die erste Meinung hat z. B. **Fechner** in seine „Elemente der Psychophysik" ausführlich erörtert.

Die Zweite ist unter anderen vertreten von **L. Büchner, Moleschott, Maudsley, Vogt,** u. s. w.

Aber die Verschiedenheiten der Meinungen sind auch hier noch nicht erschöpft. Unter denjenigen, welche die Identität der beiden Welten annehmen, giebt es Einige, welche die ganze Welt „Stoff" nennen; Andere nennen sie „Geist"; Andere geben ihr den Namen „Kraft", während noch Andere sie bald als Stoff und bald als Geist, bald als Kraft betrachten. Dieses ist aber nun weiter nichts als eine Frage des Namens, welche hier nur von untergeordneter Bedeutung ist.

Ein wirklicher Unterschied, im Gegentheil, existirt zwischen denjenigen, welche behaupten dass eine der beiden Welten ein Produkt der andern ist.

Der Streit zwischen den genannten Gattungen von Philosophen ist im Allgemeinen gekennzeichnet durch bedauernswerthe Heftigkeit, Unduldsamkeit und Erbitterung. Woher das? Zu den gewöhnlichen Ursachen, welche an und für sich selbst schon geeignet sind, die gelehrten Streitfragen zu erhitzen (Eigenliebe, Jagd nach gesellschaftlichen Stellungen u. dergl.), kommen in diesem

Falle noch diejenigen, dass einigermassen die wichtigsten Interessen der Menschheit im Spiele zu sein scheinen, nämlich die Existenz Gottes und das künftige Leben.

Es scheint uns aber, dass die theologische Bedeutung der Meinungen über das Verhältniss der geistigen Welt und der stofflichen Welt oft sehr überschätzt worden ist. Man hat z. B. Unrecht, wenn man sagt: „derjenige, welcher leugnet, dass der Geist eine von dem Stoffe unabhängige Existenz hat, leugnet Gott und die Unsterblichkeit". Und man hat ebenfalls Unrecht, wenn man sich bemüht, Gott und die Unsterblichkeit zu leugnen, indem man die Lehre angreift, welche behauptet, dass der Geist eine von dem Stoffe unabhängige Existenz hat. Denn man kann sehr gut an Gott glauben und ihm eine persönliche Existenz beilegen, ohne bei sich klar zu sein über das Verhältniss zwischen Gott und der Welt. Und die Unsterblichkeit wäre möglich auf verschiedenen Wegen, welche nicht an ein bestimmtes Verhältniss zwischen Stoff und Geist gebunden wären. Es mag sein, dass wir, wegen der Beschränktheit unseres Verstandes, wirklich unfähig sind, eine Möglichkeit zu erblicken, welche dennoch existirt. Wie dem auch sei: wenn wir das Verhältniss nachforschen zwischen der geistigen Welt und der körperlichen Welt, so kümmern wir uns wenig um die Folgen, die unsere Ansichten nach sich ziehen könnten. Wir werden dabei nur die richtige Methode der Wissenschaft anwenden, und uns gewissenhaft hüten, uns über zweifelhafte Fragen auszusprechen d. h. für gewiss auszugeben was zweifelhaft, oder höchstens wahrscheinlich ist.

§. 95. Ein gewöhnlicher Fehler bei der Behandlung dieser Frage ist die übertriebene Neigung zum Verallgemeinern. Die geistige Welt und die stoffliche Welt sind beide sehr complicirt. Um ihr Verhältniss zu bestimmen, muss man sich wohl hüten, sie in Bausch und Bogen abzuhandeln.

Es giebt zwischen ihnen nicht nur Eine Beziehung, sondern viele Beziehungen, je nach den Theilen der geistigen Welt und der stofflichen Welt, die man als Vergleichungspunkt annimmt. Und würden eine oder mehrere geistige Eigenschaften von irgend einem Theile der stofflichen Welt abhängig, ja vielleicht mit diesem identisch sein, hieraus würde noch nicht folgen, dass es mit allen

9

andern geistigen Eigenschaften sich ähnlich verhielte. Um unsern Zweck zu erreichen, müssen wir wo möglich jede geistige Eigenschaft, oder doch wenigstens jede wichtige Gruppe solcher Eigenschaften, einzeln untersuchen, und mit jedem Theile der stofflichen Welt, oder wenigstens mit jeder wichtigen Gruppe solcher Theile vergleichen.

Dieses ist die Methode, welche wir uns vornehmen so weit möglich zu befolgen.

Um gründlich die Beziehungen zwischen der geistigen Welt und der stofflichen Welt zu erforschen, muss man die Beziehung jeder Eigenschaft, und jeder Beziehung zwischen Eigenschaften der erstern Welt, mit jeder Eigenschaft und jeder Beziehung zwischen Eigenschaften der Zweiten untersuchen, mit Einschluss der einfachsten Eigenschaften und Beziehungen. Und eine vollständige Darstellung der Beziehungen zwischen den beiden Welten würde eine genaue Beschreibung jeder jener einfachsten Eigenschaften und Beziehungen erfordern.

Es ist aber leider zu wahr, dass uns die einfachen Beziehungen zwischen der geistigen Welt und der stofflichen Welt nur unvollkommen bekannt sind. Und unter denjenigen, welche wir kennen, giebt es viele, welche einander ähnlich sind, d. h die mehr oder weniger allgemein, im Vergleich zu den andern. Wir werden uns bei der Darstellung begnügen, diese allgemeinen Beziehungen nur Einmal zu nennen, gemäss der Regel, um so viel als möglich die wissenschaftliche Darstellung zu vereinfachen.

§. 96. Die Beziehungen der geistigen Welt zu der stofflichen Welt sind nicht überall und zu jeder Zeit die nämlichen. Wie wir es schon gesehen haben, ist die geistige Welt, so viel sie wenigstens unserer wissenschaftlichen Forschung zugänglich ist, in Theile, d. h. in individuelle Seelen abgesondert. Jede dieser Seelen, so weit wir wissen, entspricht nun einem Theile der stofflichen Welt, welcher mit ihr eine besondere Verwandtschaft besitzt, und welchen wir ihren Körper nennen. Dem ersten Anschein nach scheinen die Körper Scheidewände zu sein, welche die Seelen trennen, und auf diese Weise ihrer Freiheit zu handeln, Abbruch thun. Auch hat man sie wohl Gefängnisse genannt, und ist man so weit gegangen sie zu verachten. Man muss jedoch ge-

stehen, dass die Körper für die Seelen, welche sie einhüllen, von hoher Wichtigkeit sind. Sie sind es, welche in der That die Seelen mit entfernten Theilen der stofflichen Welt in Verbindung setzen, und schliesslich mit andern Seelen.

Die Frage, ob es ganz unmöglich sei, dass eine Seele, ausser mit ihrem eignen Körper, auch mit andern Theilen der stofflichen Welt direkt in Berührung treten könne, wollen wir nicht entscheiden. Man behauptet, dass die Menschen, oder doch wenigstens einige unter ihnen, das Vermögen haben, unmittelbar mit übernatürlichen Wesen, z. B. mit Gott, sich in Verbindung zu setzen. Hier aber ist leicht Täuschung möglich. Viele Menschen, die z. B. glauben, Gott zu schauen, anschauen nichts weiter als den Gedanken, das Bild, welches sie sich von Gott gemacht haben und in sich umhertragen.

Da die Existenz der „Hallucinationen“ eine unwidersprechliche Thatsache ist, so ist Umsicht nöthig mit denen, welche behaupten, mit übernatürlichen Wesen Umgang zu haben.

Aber auch dann, wenn dieser Umgang eine Thatsache wäre, würde uns übrig bleiben zu untersuchen, ob wirklich der Körper gar nicht dabei betheiligt wäre.

Ausser von Berührung zwischen den irdischen Seelen und den übernatürlichen Wesen spricht man auch von der Berührung von irdischen Seelen unter einander, und mit entfernten stofflichen Gegenständen, ohne Vermittlung des Körpers.

Wir machen hier Anspielung auf die Erzählungen geheimnissvoller Verhältnisse zwischen dem Magnetisierer und seiner Somnambule, so wie auch auf solche Fälle, wo Jemand sehen würde, was in einer grossen Entfernung vorgeht, z. B. wo er auf eine geheimnissvolle Art den Tod einer abwesenden Person fühlen würde.

Erzählungen dieser Art sind zu finden in den Schriften von **Kant, Carus, J. H. v. Fichte, Perty** u. s. w. Eine sehr beachtenswerthe, einem französischen Buche entnommene, haben wir in den Untersuchungen über Psychologie (Leipzig, Thomas) mitgetheilt.

Erzählungen dieser Art giebt es Viele. Wir läugnen die Möglichkeit nicht, dass man sie oft durch Täuschungen des

Gedächtnisses erklären kann, ja sogar oft durch absichtlichen Betrug. Aber wir wagen es jedoch nicht, sie sämmtlich solchen Quellen zuzuschreiben.

Jedoch und sollten diese Erzählungen wahr sein, bleibt die Frage, ob bei den Vorgängen, über welche sie handeln, der Körper gar nicht mit im Spiel wäre. Giebt es doch in der stofflichen Welt Arten der Verknüpfung, welche unserer Beobachtung entgehen, so wie z. B. das Band, welches die Körper vereinigt, die sich gegenseitig anziehen.

Und wenn die Fledermaus in der Finsterniss eine Mauer spürt, welche sie nicht berührt, so wäre es sehr wagsam zu sagen: die Seele dieses Thieres ist in direkter Verbindung mit dieser Mauer.

Es giebt Denker, wie z. B. **L. Büchner**, welche sämmtliche Erzählungen, mit Rücksicht des Somnambulismus, als lügnerische Erfindungen verwerfen.

Da wir selbst nie Augenzeuge gewesen sind von Ereignissen, welche mit dem Nachtwandeln in irgend einer Berührung sind, so bleiben wir in dieser Frage neutral.

Man muss jedenfalls behutsam sein, und nicht gleich den Einfluss des Körpers schlechthin leugnen, sobald man denselben nicht bestätigen kann.

§. 97. Fahren wir jetzt mit unseren Nachforschungen über die Beziehungen zwischen der geistigen Welt und der stofflichen Welt fort, indem wir das Verhältniss zwischen einer individuellen Seele und ihrem Körper untersuchen. Hier haben wir dieselben Regeln zu befolgen, welche wir angedeutet haben, als wir von dem Verhältniss zwischen der geistigen Welt und stofflichen Welt im Allgemeinen sprachen.

Bemerken wir gleich, dass die Gedanken, „Seele" und „Körper" Abstraktionen sind. Ebenso ist es der Gedanke „Verhältniss zwischen Körper und Seele". Es wäre möglich, dass das Verhältniss zwischen einer Seele und ihrem Körper nicht bei allen Individuen dasselbe wäre. Um das Verhältniss zwischen Seele und Körper zu bestimmen, muss man, strenge genommen, dasselbe für jedes Individuum besonders bestimmen. Und wenn es wahr ist, dass die Analogie uns berechtiget, diese Aufgabe zu vereinfachen, so müssen wir doch hier gegen falsche Verallgemeinerung

sehr auf unserer Hut sein. Hierzu kommt, dass eine Seele in der Regel kein einfaches, sondern ein sehr complizirtes Etwas ist, und der Körper ebenso. Es ist desshalb in jedem besondern Falle nothwendig, so viel als möglich jede Eigenschaft, oder doch zum wenigsten jede der Hauptgruppen von Eigenschaften der Seele mit jeder der Eigenschaften, oder jeder der Hauptgruppen von Eigenschaften ihres Körpers zu vergleichen, und jedesmal das Verhältniss einzeln zu bestimmen.

Diese Vorsichtsmaassregeln sind zu beobachten bei der Untersuchung selbst. Bei der Darstellung ihrer Ergebnisse schreiten wir, wie immer bei der Darstellung, vom Allgemeinen zum Besonderen.

Bevor wir die Verhältnisse zwischen der geistigen Welt zur stofflichen besprechen, müssen wir aber Einiges sagen über die Existenz der stofflichen Welt.

§. 98. Man hört öfters behaupten, es gebe sog. „absolute Idealisten", d. h. Menschen, die zweifeln würden, dass es ausserhalb ihrer Seele etwas (einen Körper und am allerwenigsten eine Welt ausser dem Körper) gebe. Menschen, die hieran im Ernste zweifeln, existiren aber nicht; denn Niemand vermag es, zu zweifeln, dass ausserhalb seiner Seele etwas existire.*) Wenn jemand vorgiebt, hieran zu zweifeln, so will er im Grunde nur sagen, dass er die Existenz von etwas ausser seiner Seele nicht beweisen könne. Diese Behauptung aber ist falsch. Was will man ja einen besseren Beweis als die unmittelbare Wahrnehmung. Dass die Seele eines Wesens nicht allein im Universum ist, dies nimmt sie in der That unmittelbar wahr. Sie empfindet Widerstand, sie empfindet, dass ihre Macht keine absolute, sondern eine beschränkte ist, dass manche ihrer Empfindungen ihr aufgedrungen werden. Dies zu erfahren, heisst nun m. a. W.

*) Dieses gilt a fortiori von den absoluten Sceptikern d. h. von Personen die ihre eigene Existenz in Zweifel ziehen würden. Ein solcher Zweifel nun ist für Niemand möglich, für Cartesius nicht mehr als für irgend einen Andern. Um zu zweifeln, muss man ja Bewusstsein haben. Und wer Bewusstsein hat, nimmt unmittelbar wahr, dass er existirt. Unmittelbare Wahrnehmung einer Thatsache schliesst nun Zweifel bezüglich dieser Thatsache aus. Das cogito ergo sum kommt immer zu spät!

etwas ausser sich wahrnehmen, die Existenz von Etwas ausser sich bestätigen.

Zugleich mit dem Bewusstsein ist also auch das Wissen um eine Aussenwelt gegeben.

Der Psycholog kann sich also der Mühe enthoben achten, dem Leser zu beweissen, dass es etwas ausserhalb der Seele eines beseelten Wesens giebt. Jeder bewusste Mensch weiss dies, und die niedersten bewussten Thiere wissen es. Zugleich mit dem Bewusstsein ist das Wissen um die Aussenwelt gegeben *).

Nun giebt es aber Wissen und Wissen. Das ursprüngliche Wissen von der Aussenwelt, wie es sich beim Kinde, besonders wie es sich bei den niedersten Thieren findet, ist sehr unvollständig. Namentlich ist es unvollständig mit Bezug auf die Gränze zwischen Seele und Aussenwelt, mit Bezug auf die Theile der Aussenwelt und mit Bezug auf deren Beziehungen zu den Eigenschaften der Seele.

Einen wichtigen Schritt in diesem Wissen ist es, wenn das Wesen zu entdecken anfängt, dass ein Theil der Aussenwelt mit seiner Seele besonders eng verknüpft ist, d. h. wenn er seinen Körper von der übrigen Welt zu unterscheiden lernt.

Wie kommt er zu diesem Erkenntniss? Die Schlussfolgerung, durch welche er hierzu kommt, ist bei den höheren Organismen offenbar unbewusst (instinctmässig). Sie hat sich zum Theil in unseren Vorfahren gebildet; sie wird von uns allmählig näher ausgeführt und zum Bewusstsein gebracht. Hierzu beizutragen ist jetzt unsere Aufgabe.

Zuerst betrachten wir die Raum- oder Ortsverhältnisse zwischen den beiden Haupttheilen der Welt.

§. 99. Für jede individuelle Seele giebt es ein Theil der Aussenwelt, der sie besonders innig berührt: ihr Körper. Jetzt aber fragt sich, wie weit diese Berührung sich ausdehnt. Berühren

*) Freilich die angeblichen Absolut-Idealisten verschmähen es nicht Bücher zu schreiben! Ein Beweis, dass sie nicht im Ernst sind. Wer würde je diese Bücher lesen, wenn es ausser dem Herrn Verfasser Niemand gäbe! Die Existenz einiger wirklichen Absolut-Idealisten würde in der litterarischen Welt freilich sehr erwünscht sein!

sich Seele und Körper nur an einem Punkt, oder haben sie mehrere Berührungspunkte?

Diese Frage hängt enge zusammen mit der Frage, ob die Seele Ausdehnung habe oder nicht. Wer der Seele Ausdehnung abspricht, wird nothwendig behaupten müssen, dass die Seele einen anderen Gegenstand, und somit den Körper, nur höchstens an einem Punkt berühren kann. So müssen es also die Scholastiker und Semischolastiker (wie z. B. **Herbart, Lotze, Zimmermann** u. s. w.) thun. Was diese Ansicht anlangt, sie ist eigentlich eine Tendenzansicht — wenn es uns erlaubt ist dieses Wort zu schmieden — eine Tendenzansicht, hervorgegangen aus dem Wunsch, die Unsterblichkeit zu beweisen.

Man wünschte jedoch Argumente für den Satz, dass die Seele keine Ausdehnung habe, und meinte eins gefunden zu haben in der Thatsache der Einheit des Bewusstseins. Ausgedehntes, so folgerte man, ist theilbar. Die Einheit des Bewusstseins beweist aber, dass die Seele keine Theile hat. Also hat die Seele auch keine Ausdehnung. So **Thomas Aquinas.**

Zuerst jedoch ist die Einheit des Bewusstseins nicht unzerstörbar. (Theilung des Ich u. s. w.) Andererseits würde diese Einheit nur voraussetzen, dass alle Theile der Seele harmonisch verbunden seien, m. a. W. dass sie ein Ganzes bildeten, nicht aber dass die Seele keine Theile hätte.

Wir halten die Ausdehnungslosigkeit der Seele für unwahrscheinlich. Zuerst, weil wir Etwas ohne Ausdehnung überhaupt für ungereimt halten. Sogar der mathematische Punkt lässt sich ja nicht denken ohne Ausdehnung; zum Andern, weil wir in der Seele Ortsverhältnisse, Abstände, ausgedehnte Bilder wahrnehmen. Ausgedehntes aber in nicht Ausgedehntem könnte nicht existiren. Will man aber die Ausdehnung dieser Bilder, und Ausdehnung überhaupt, für Einbildung erklären, so fragen wir, warum man dann nicht Alles für Einbildung erklären würde?

In jedem Falle wäre das Unternehmen, aus der Einfachheit der Seele die Unsterblichkeit beweisen zu wollen, ziemlich unnütz. Unsere Beweise könnten die Unsterblichkeit doch nicht zu einer Thatsache machen, wenn sie keine Thatsache sein würde.

Dazu kommt, dass im vorliegenden Falle der „Beweis“ nicht

Stich hält, und überflüssig ist. Er hält nicht Stich. Einfaches, so heisst es bei den Scholastikern, ist unzerstörbar. Ist also die Seele einfach, so folgt dass sie nie aufhören wird zu existiren. Zuerst aber behaupten die Scholastiker selbst, dass Gott ein solches einfaches Wesen vernichten könne, dass ein solches Wesen also nicht nothwendig ewig sei; und zweitens braucht ein solches Wesen (und wäre es unzerstörbar) doch nicht nothwendig immer Bewusstsein und Erinnerung zu haben. Und hierauf kommt es bei der individuellen Unsterblichkeit doch an.

Weiter ist der Beweis überflüssig. Denn auch ohne die Einfachheit der Seele ist Unsterblichkeit möglich, vorausgesetzt dass die wichtigsten Theile der Seele nach dem Tode zusammenbleiben.*)

Als Grund für den Satz, dass die Seele ausdehnungslos sei, hat man auch hingewiesen auf die Thatsache, dass es einen Punkt (noeud vital) im Gehirn gebe, dessen Verletzung sogleich den Tod herbeiführt. Zuerst bleibt aber fraglich, ob der noeud vital selbst vollkommen ausdehnungslos ist. Und jedenfalls beweist der Tod nach seiner Verletzung nur, dass der genannte noeud vital für das Leben eine hohe Bedeutung hat, nicht dass er der ausschliessliche Sitz der Seele sei. Schiesst man Jemand eine Kugel durch das Herz, so stirbt er auch. Folgt hieraus nun, dass das Herz der Sitz der Seele sei?

Unter denjenigen nun, welche behaupten dass die Seele an mehreren Punkten mit dem Körper in Berührung sei, herrscht Verschiedenheit mit Bezug auf die Ausdehnung der Berührung. Nach Einigen würde die Berührung nur im Gehirn stattfinden. Andere, z. B. **Neumann****) lassen das ganze Nervensystem beseelt sein.

**Pflüger** behauptet bekanntlich, dass im Rückenmark, wenigstens beim geköpften Frosch, die Seele sich sogar zum Bewusstsein erheben könne.

---

*) Gründe gegen die Lehre, dass die Seele unausgedehnt sei, sind weiter zu finden in **Fechner's** „Psychophysik“ (I. S. 1 u. flg.), in **Ed. Reich's** Leib und Seele (Berlin, Nicolai, S. 377 flg.), in **Jürgen Bona Meyer's** „Kant als Psychologe“ (Berlin, Hertz, S. 86 flg.), und in unseren „Untersuchungen über Psychologie.“ (Leipzig. Thomas 1870.)

**) Lehrbuch der Geisteskrankheiten.

Wir halten **Pflüger's** Gründe für nicht entscheidend Sog. zweckmässige Bewegungen kommen auch ohne Bewusstsein vor. Sogar eine Art von Ueberlegung, von Anpassung der Handlungen nach veränderten Umständen ist denkbar ohne Bewusstsein.

**v. Hartmann, Horwicz** u. A. schreiben Bewusstsein nicht nur dem Rückenmarke, sondern sämmtlichen Ganglien zu.

Gewisse Denker betrachten den ganzen Körper als beseelt. Das der Art die Ansicht **J. H. v. Fichte's** ist, müssen wir aus seinem Ausdruck „die Seele ein innerer Leib“ wohl schliessen.

**Fechner** nimmt überall Seele an, wo „psychophysische“ Bewegung stattfindet, er bestimmt aber nicht genau, wie weit das Gebiet dieser Bewegung sich ausdehne.

Diejenigen, welche über die Frage der Seelenausdehnung irgend welche Meinung äussern, pflegen ihre Meinung als unumstössliche Wahrheit vorzustellen, und sich sogar zu empören gegen Jeden, der es wagt, von ihnen abzuweichen. Es ist also gut, daran zu erinnern, dass wir uns hier auf dem Gebiet der Hypothesen befinden. Jedes bewusste Organ weiss unmittelbar nur von seinem eignen Bewusstsein. Ob irgend ein anderes Organ Bewusstsein habe oder nicht, kann erstgenanntes Organ nur mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit erschliessen. Diese Wahrscheinlichkeit erhebt sich zwar in gewissen Fällen fast zur Gewissheit. So z. B. wenn die Leser dieses Buches und sein Verfasser einander Bewusstsein zu schreiben. In solchen Fällen aber hat eine so grosse Anhäufung von Gründen statt, dass dieselbe für die Praxis mit einem Beweis gleichsteht. Und jede vorgenommene Controle bestätigt uns hier in unserer Meinung. Ob aber ein Rückenmark, oder ein Ganglion, oder ein Muskel Bewusstsein habe oder haben könne, ist zur Zeit nicht zu entscheiden. Jedoch, wo die Chance des Bewusstseins und folglich des Vermögens zum Leiden ist, sollen wir immer handeln wie wenn das Bewusstsein da erwiesen wäre, damit wir uns nämlich nicht in die Lage bringen, Grausamkeiten zu begehen.

Wie wir gesehen haben, nehmen einige Denker auch Seele an in solchen Organen, denen sie Bewusstsein absprechen. Hier wäre also Seele, die fortwährend unbewusst bliebe. Was für

Nutzen es haben kann nach einer solchen Seele zu forschen, ja was mit der ganzen Frage nach dem Dasein solcher Seele gemeint sei, begreifen wir nicht. Denn eine Seele, die fortwährend unbewusst wäre, hätte eigentlich keine andere Bedeutung als Stoff.

Es ist nicht zu leugnen, dass in einem höheren Organismus bestimmte Theile des Nenvensystems mit bestimmten Eigenschaften der Seele in engerer Beziehung stehen. So würde die graue Rinde des Gehirns dem Bewusstsein entsprechen, und zwar ihr mittlerer Theil dem Gemüth (sociale Gefühle u. dergl.). So sollten die Corpora striata bei den Bewegungsimpulsen eine bedeutende Rolle spielen, und die vierte Windung der rechten Seite mit der Fähigkeit zum Sprechen in engerer Beziehung stehen. Da nun diese Organe nicht in einen Punkt zusammengedrungen sind, hat man gefolgert, die verschiedenen Eigenschaften der Seele seien es auch nicht, und die Seele habe also Ausdehnung. Entscheidend ist diese Folgerung nicht. Dass nämlich eine Eigenschaft der Seele, welche mit irgend einem Organ in engerer Beziehung steht, in diesem Organe nothwendig lokalisirt sein müsse, darf man nicht behaupten. Es wäre ja denkbar, dass jene Eigenschaft der Seele anderswo wäre und mit dem Organe durch specielle Vermittelung verbunden wäre.

Dennoch ist die Thatsache der Existenz verschiedener Seelenorganen, für diejenigen welche der Ausdehnunglosigkeit der Seele das Wort reden, nicht weniger als belästigend.

Ueber die Raumbeziehungen zwischen der Seele und ihrem Körper lässt sich also mit Bestimmtheit wenig sagen. Untersuchen wir die

Zeitverhältnisse zwischen Seele und Körper.

§. 100. Es ist eine vielbewegte Frage, was zuerst da sei: eine Seele oder ihr Körper. Um auf dieselbe zu antworten, soweit dies möglich ist, müssen wir wieder unterscheiden, und jede Eigenschaft der Seele, und jeden Theil des Körpers, welcher mit dieser Eigenschaft in engster Beziehung steht, insbesondere bis zu dem ersten Anfange verfolgen. Hierbei nun, dies ist zu bemerken, müssen wir höher hinauf gehen, als bis zur Geburt des Individuums, dessen Seele wir untersuchen wollen. Gewisse Eigenschaften der Seele, sowie gewisse Theile des Körpers eines Wesens

entstehen gewiss erst bei seiner Geburt, oder sogar erst später. Unzweifelhaft aber giebt es in der Seele, sowie auch im Körper eines Individuums etwas, das vor dessen Geburt verhanden war, ja sogar vor dem Zeugungsact, welcher zu dieser Geburt Anlass gab.

Der berühmte **Karl Vogt** hat in einem seiner Schriften sich lustig gemacht über die Ansicht, dass in jedem Spermatozoid eines Thieres eine Seele eingeschlossen sein soll. Diese Ansicht lässt sich dennoch einigermassen wissenschaftlich rechtfertigen. Ist es ja unverkennbar, dass ein Individuum von seinem Vater, ja von seinen Ureltern, allerhand geistige Eigenschaften erben kann, so müssen wir wohl annehmen, dass eine jede solche Eigenschaft der Seele, wenigstens die hauptsächlichsten, in jedem Spermatozoid jenes Wesens auf irgend eine Art vertreten ist. Kurz, das Spermatozoid enthält eine Seele, die der Hauptsache nach ein treues Bild der Seele des Erzeugers des Spermatozoids ist.

Und nicht nur vom Vater, auch von der Mutter können allerhand geistige Eigenschaften sich auf das Kind übertragen. Nicht nur das Spermatozoid also, auch das Ovulum muss man als beseelt betrachten.

Die Seele eines höheren Wesens entsteht also aus der Verschmelzung der Seelen von Spermatozoid und Ovulum seiner Eltern, und schliesslich der Seelen von Spermatozoiden und Ovula einer ganzen Ahnenreihe, welche vielleicht bis zu den ältesten niederen Thieren aufsteigt.*)

Nicht aber alle Seelenerscheinungen reichen, was ihren Ursprung anlangt, so hoch hinauf. Manche fehlen bei den niederen Organismen ganz, andere nehmen wir bei den höheren Thieren nur auf einer gewissen Altersstufe wahr. In wiefern nun das Entstehen gewisser Körpertheile in gewissem Zeitverhältnisse steht mit dem Entstehen bestimmter Körpereigenthümlichkeiten, lässt sich schwer bestimmen.

Manche Seeleneigenschaften scheinen mit dem Entstehen ge-

---

*) **Herbert Spencer** hat auf geistreiche Weise darzuthun gesucht, wie es möglich ist, dass die höchsten, die complicirtesten, Seeleneigenschaften allmählig hervorgegangen sind aus den einfachsten, wie wir sie bei den niedersten beseelten Geschöpfen antreffen.

wisser Körpereigenthümlichkeiten parallel zu gehen; z. B. der Geschlechtstrieb, so dass man nicht zu bestimmen vermag, was den Anfang gemacht hat: die Seeleneigenschaft oder die Veränderung der Körperbeschaffenheit.

§. 101. Wichtig und eigenthümlich ist die Frage nach dem Wirkungs- oder Causalitäts-Verhältnisse zwischen Seele und Körper.

Auch hier müssen wir uns hüten, Seele und Körper en bloc mit einander zu vergleichen. Wir müssen jedes Element und jedes Verhältniss vom Elemente für sich betrachten.

Manche Seelenerscheinung folgt unter bestimmten Umständen so regelmässig auf einen bestimmten Vorgang im Körper, dass wir nicht umhin können anzunehmen, dieser Vorgang habe an die Erzeugung jener Seelenerscheinung einen thätigen Antheil genommen. Umgekehrt sind wir, wegen ähnlicher Gründe, gezwungen anzunehmen, dass manchmal ein Vorgang im Körper sein Dasein zum Theil der Mitwirkung einer gewissen Seeleneigenschaft verdanke, und ohne diese Seeleneigenschaft nicht hätte entstehen können. So z. B. schreiben wir den Ursprung mancher Empfindung dem Eindruck einer Nerventhätigkeit auf die Seele zu, und schreiben wir manche Muskelbewegung, manche Drüsenausscheidung u. dgl. zum Theil dem Einfluss eines Eindrucks zu, welcher eine Seeleneigenschaft auf irgend ein Nervensystem ausübt. In beiden Fällen lässt sich die Sache weiter verfolgen.

Das körperliche Organ, nämlich welches mithalf, unter der Mitwirkung einer Seelenerscheinung, eine Empfindung zu erzeugen, verdankt vielleicht selbst sein Dasein einem Zusammentreffen von seelischen und körperlichen Zuständen.

Ebenso mit Bezug auf die Seeleneigenschaft, welche, in Verbindung mit körperlichen Vorgängen, eine Muskelbewegung oder eine Drüsenthätigkeit erregte. So fort raisonnirend kommen wir am Ende zur Frage: gab es je eine Zeit, wo nur Geist oder nur Stoff existirte? Ist vielleicht aller Geist aus Stoff oder aller Stoff aus Geist hervorgegangen?

Dies führt uns auf eine mehr praktische Frage: ist es überhaupt möglich, dass aus reinem Geist Stoff, oder dass aus reinem Stoff Geist wird? —

Bekannte Denker behaupten, aller Geist entstehe aus Stofftheilen. Einige, unter ihnen **Maudsley** z. B., stellen sich die Sache so vor, dass geistige Kräfte eine Umsetzung von stofflichen „Kräften" (Wärme, Elektricität u. s. w.) seien.

Wie es sich damit auch verhalte, so muss jeder zugeben, dass Stoff, sollte er auch keinen Geist hervorbringen können, doch unter Umständen das Vermögen habe, um unbewussten Geist zum Bewusstsein zu verhelfen: so z. B. wenn man ein durch Blutverlust oder Herzensschwäche bewusstloses Thier vermittelst Transfusion oder Reizmittel wieder zu sich bringt.

Nach diesem Geständniss macht es aber wenig aus, ob Stoff Geist erzeugen kann oder nicht. Ist der Stoff so mächtig, dass er unbewussten Geist zum Bewusstsein verhelfen kann, so ist es allerdings für den Geist von der höchsten Bedeutung. Denn unbewusster Geist, wie wir uns schon zu bemerken erlaubten, ist eigentlich nicht viel mehr werth als Stoff.

Was ist eigentlich Stoff? Was ist eigentlich Geist? Welcher ist eigentlich der Unterschied zwischen Stoff und Geist? Vielleicht ist Stoff nichts weiter als eine besondere Form von unbewusstem Geist, fähig um unter günstigen Bedingungen zu Bewusstsein zu gelangen. Und vielleicht ist das unbewusste Gebiet des Geistes mit seinen dunklen Gedanken und dunklen Beziehungen von dunklen Gedanken nicht grundverschieden von Stoff, d. h. von Nervensubstanz.

Diese Frage werden wir bald näher in Betracht ziehen. Soviel ist gewiss, dass wir die höchsten Erscheinungen des Seelenlebens, und noch manche der niederen, nur dann wahrnehmen, wenn zuvor eingewickelte Körperorgane gebildet sind, und dass genannte Seelenerscheinungen gleich aufhören für uns wahrnehmbar zu sein, wenn solche Organe zerstört werden. Nun kann man allerdings die Möglichkeit annehmen, dass die Seelenerscheinungen im schlummernden Zustande früher als ihre Organe bestanden, dass sie diese Organe sogar erzeugt haben, und dass sie ebenso im schlummernden Zustande fortdauern auch nach der Zerstörung dieser Organe. Eine solche Annahme jedoch ist nicht zu kontrolliren. Und sie ist im gewissen Sinne ein Messen mit zweierlei Maas. Handelt es ja sich nicht um Seelenerscheinungen, sondern

um physiologische Vorgänge, so schliessen wir ganz anders. Wenn wir z. B. Fleisch nur in einem guten Magen verdauen, und die Verdauung nach Zerstörung des Magens aufhören sehen, so schliessen wir nicht, es dauere vielleicht die Verdauung in schlummerndem Zustande noch nach Zerstörung des Magens fort u. s. w.

Die Annahme, dass Stoff im Stände sei, Geist zu erzeugen, darf also für uns nichts Anstössiges oder Ungereimtes haben, solange wir nicht genau wissen, was Geist und was Stoff ist. Jedoch angenommen, dass Geist immer das Erzeugniss einer gewissen körperlichen Organisation sei, so bleibt die Frage, woher dann diese körperliche Organisation? Ist sie nicht immer dagewesen, so müssen die Theilchen, aus welchen sie besteht, zu einer gewissen Zeit zusammengetreten sein, und so ist nothwendig eine Ursache da, warum sie so und nicht anders sich aneinandergefügt haben. Und dann fragt sich, ob auch diese Ursache nicht geistiger Natur gewesen ist. Welche ist z. B. der Ursprung des Körpers eines Menschen? Was brachte seine Stofftheilchen so zusammen, dass sie einen Leib mit einem Nervensystem, einen Magen u. s. w. bilden? Man wird sagen: es war offenbar der Einfluss der Stofftheilchen seiner Eltern, und der Verhältnisse zwischen diesen Stofftheilchen, dies alles gestützt durch äussere Einflüsse. Aber dann fragt sich weiter nach dem Grund der Organisition dieser Eltern. Diese kann man wieder auf ähnliche Weise aus andern Eltern und äusseren Einflüssen erklären u. s. w. So fort erklärend wird man am Ende den ganzen Organismus auf den Einfluss eines ersten Organismus sammt äusseren Einflüssen zurückführen. Hier aber ist die Schwierigkeit nicht zu Ende. Woher dieser erste Organismus? Entstanden aus unorganisirtem Stoff. Sehr wohl! Aber (kann man fragen) wesshalb entstand dieser Organismus? Was zwang die Stofftheilchen, aus welchen es bestand, um sich zu einem Organismus zu combiniren, und in einer solchen Combination zu verharren? Ihrer ursprünglichen Neigung gemäss war dies offenbar nicht. Kurz, die Bestandtheile fügen sich einer Disciplin, es wird offenbar ein Zwang über sie ausgeübt. Dies deutet nun auf eine besondere Kraft, welche sie in ihrer Disciplin erhält und sie bezwingt. Es muss also, wenigstens

in dem ersten Organismus, ein beseelendes Centralwesen angenommen werden. Hat man aber, so kann weiter geredet werden, einmal ein Centralatom im ersten Urorganismus behauptet, so muss man ein solches ebenso für jeden späteren Organismus annehmen. Denn auch hier fügen sich die Stofftheilchen einer Disciplin, und verharren sie längere Zeit in derselben.

Auf diese Weise wird von Vielen, mit mehr oder weniger Klarheit gedacht. Von Einigen wird dann hinzugefügt, dass das Zusammenbleiben der Stoffelemente von derselben Natur sei, als das Vollziehen aller Verrichtungen des Organismus wie: Verdauung, Blutbildung, Genesung von Wunden, und schliesslich von derselben Natur als die geistigen Processe, (Fühlen, Denken etc.), dass also die Centralkraft mit der Seele identisch sei.

So erschiene dann die Seele als Hauptursache, als Schöpfer des Körpers.*)

In dieser ganzen Argumentation liegt viel Anziehendes. Wir bemerken aber, dass man sie mit gleichem Rechte ausdehnen kann auf jede Stoffverbindung, welche leicht der Zersetzung anheimfällt, z. B. auf ein Erweissatom. Man würde also in jedem Erweissatom eine Centralkraft annehmen müssen, welche die Sauerstoff-, Kohlenstoff-, Schwefeltheilchen u. s. w. zusammenhält.

Man wird vielleicht sagen: die Stoffelemente, aus welchen der Organismus besteht, halten einander gegenseitig durch ihre Gegenwart in Ordnung, und jedes trägt das Seinige dazu bei, zu sorgen, dass das Ganze nicht auseinander falle. Aber wie stellt man sich dann die Sache wohl vor? Versuchen wir uns einmal eine Vorstellung zu bilden wie diejenigen, welche die Centralkraft im Organismus umgehen wollen, sich die Erhaltung des Organismus denken können.

§. 102. Wir setzen gleich voraus, dass die Gegenwart eines Stofftheilchens im Stande ist, unter gewissen Bedingungen Einfluss auf ein anderes Stofftheilchen zu üben. Treten z. B. ein Sauerstofftheilchen und ein Wasserstofftheilchen bei höherer Temperatur zusammen, so büssen beide ihre Unabhängigkeit ein, und vereinigen

*) So z. B. bei **Stahl** und nach ihm bei **J. H. v. Fichte.**

sie sich zu Wasser. Beide, Sauerstofftheilchen und Wasserstofftheilchen haben von jetzt an ihre Verhältnisse zu andern Körpern geändert. Tritt ein drittes Körpertheilchen, z. B. ein anderes Sauerstofftheilchen oder ein Kohlenstofftheilchen, hinzu, so beträgt sich das Sauerstofftheilchen nicht mehr, wie wenn es vorher in einem solchen Fall gethan haben würde, und eben so wenig thut es das Wasserstofftheilchen.

Hier liegt also Grund vor zu sagen, die Stofftheilchen folgen ihrer natürlichen Neigung nicht, sondern gehorchen einer Disciplin. Was bildet hier aber das Disciplinirende? Antwort: das Verhältniss zwischen dem Sauerstofftheilchen und dem Wasserstofftheilchen; von diesem Verhältniss hängt es ab, wie ein solches Theilchen sich betragen wird, wenn ein drittes Theilchen, z. B. Kohlenstofftheilchen hinzutritt. So sieht man, dass die Gegenwart eines Stofftheilchens die Weise, wie ein anderes Stofftheilchen sich unter gewissen Umständen verhält, beeinflussen kann, und wie in einer verwickelten Verbindung von Stofftheilchen jedes dieser Theilchen einen Zwang, eine Disciplin erfährt.

Diese Vorstellung dürfte richtig sein. Sie schliesst jedoch, geben wir hierauf wohl acht, die Richtigkeit der Annahme einer Centralkraft in der Verbindung (resp. im lebenden Körper) nicht aus. Sobald nämlich die Theilchen, aus welchem ein Organismus zusammengesetzt ist, nicht alle die gleiche Bedeutung haben, sobald es eins giebt (es sei einfach oder zusammengesetzt), welches mehr Bedeutung für das Ganze hat wie irgend ein anderes, so ist ein solches Theilchen als Centralwesen zu betrachten.

Nun ist es unverkennbar, dass, wenigstens in den höheren Organismen, alle Theile nicht die gleiche Wichtigkeit haben. Je höher wir in der organischen Welt aufsteigen, um so mehr finden wir im Individuum Einen Theil der, von dem übrigen differenzirt, wie eine Spitze über dieselben hinausragt, um so mehr begegnen wir, so zu sagen, hierarchische Abstufung unter den Theilen des Organismus. Aber sogar bei den niedrigsten Organismen sind nicht alle Theile gleicher Bedeutung. Auch in einem einfachen „Moner" von **Häckel** wird es wohl Theilchen (z. B. Wassertheilchen) geben, die den anderen gegenüber untergeordneter Bedeutung sind, sowie Theilchen, welche die Hauptrolle spielen.

Der bedeutendste Theil in einem höheren Organismus ist aber jenige welcher mit Bewusstsein begabt, oder wenigstens des wusstseins fähig ist.

Die höchsten Organismen existiren nur vermöge des Beısstseins. Ein bewusstloser Mensch würde ja ohne die Hülfe ıderer bald verkümmern. Jener bedeutendste Theil aber ist sjenige, was man seine „Seele" nennt. Ob man diese Seele m als „stofflich" fasst oder nicht, macht weniger aus, auch für e Frage der Unsterblichkeit. Das ist am Ende eine Frage des amens. Denn, wir wiederholen es, was Stoff ist wissen wir nicht. ur so viel nimmt man ziemlich allgemein an, dass Stoff unveränglich ist, so dass stofflich zu sein eher eine Bürgschaft, enigstens für ewiges Dasein wäre, als das Gegentheil.

§. 103. Wie dem auch sei, die Hauptsache ist und bleibt, ass in dem höheren Organismus, namentlich im Menschen, ein ewisser Dualismus stattfindet, dass man folglich Recht hat zu agen, der Mensch bestehe aus Seele und Körper. Dass der Mensch keine strenge Einheit sei, wie gewisse Denker wollen, ist ı. E. klar aus den Erscheinungen der Wechselwirkung, des Befehlens und Gehorchens, zwischen seinen Theilen. Wenn ich den Arm aufhebe, so ist der Theil in mir, der die Bewegung befiehlt, gewiss nicht dasselbe als der Arm der sie ausführt. Und wenn ich einen Schlag auf dem Kopf erhalte, der mir Schmerz verursacht, so ist der verwundete Theil nicht dasselbe als der Schmerz.

Nun ist allerdings in diesem Dualismus die Macht des einen Elementes dem Anderen gegenüber keine absolute, und auch ist ie Trennung beider nicht scharf. Aber dennoch kann man beide nterscheiden, und darf man sie nicht identifiziren. Es verhält sich it dem Organismus wie mit einem Volke. Die Macht der Reierung über den anderen Theil des Volkes ist keine absolute. enn dieser kann sich empören und die Regierenden tödten. Auch ; keine scharfe Grenze zwischen Regierung und Regierten da. ennoch bleibt der Dualismus auch hier in seinem Rechte.

Jedenfalls ist im Organismus die Macht der Seele über den deren Theil des Organismus sehr bedeutend. Dies erhellt aus r grossen Zähigkeit der höheren Organismen, und den schreck-

lichen Zerstümmelungen, welche dieselben zu ertragen vermögen, ohne zu sterben. Es giebt zwar einen Punkt, wann der Tod eintritt mit unerbitterlicher Macht. Aber zu welchem Preis! nach welchem Kampf! Ist ja der Verlust des Bewusstseins bei weitem nicht nur eine einfache Auslöschung. Man braucht nur einmal einen Sterbenden gesehen, einmal eine Ohnmacht durchgemacht zu haben, um zu wissen, wie lange das Bewusstsein widersteht, wie sehr es nur nach heissem Kampf die Waffen niederlegt, wie es nur einer gewaltsamen Unterdrückung sich ergiebt.

Wir halten also, dem Sprachgebrauch gemäss, an den Dualismus „Leib und Seele" fest. Der Monismus in der Psychologie wäre nur dann berechtigt, wenn es erwiesen wäre, dass alle Theile des Leibes seelisch d. h. des Bewusstseins fähig wären.

Unter Seele nun verstehen wir alles dasjenige am Menschen, was erwiesenermassen des Bewusstseins fähig ist. Leib ist demnach etwas Negatives, d. h. das Gesammte der Theile, von welchen es nicht erwiesen ist, dass sie sich zum Bewusstsein erheben können.

Leib und Seele sind somit beide zusammengesetzte Gegenstände. Es versteht sich also, dass man in jedem derselben wieder Eintheilungen machen kann. So kann man z. B. in der Seele eines gesunden Menschen ein höheres Gebiet, das man Geist nennt, unterscheiden u. s. w.

§. 104. Wo ist nun im Organismus die Grenze zwischen Seele und Leib? Wo fängt der Bewusstseinsfähige Theil an? Niemand hat bisher vermocht, genau anzugeben, wo der Leib endet und die Seele anfängt. Es scheint wohl, dass eine scharfe Grenze zwischen beiden nicht existirt, dass sie durch verschiedene Zwischenstufen allmälig in einander übergehen. Die Reflexbewegungen und die Aeusserungen des Instinktes bilden gewissermassen eine Brücke, welche körperliche und geistige Erscheinungen aufs engste verbinden.

Welches ist aber am Ende die Natur der Seele? d. h. in welchem Verhältnisse steht diese Natur zur Natur des Stoffes, der den Leib bildet? Ist sie von diesem Stoffe grundverschieden? Und wenn nicht, inwiefern stimmt sie dann mit diesem überein? Grundverschieden kann die Substanz der Seele von der Substanz des Körpers nicht sein. Sonst könnten ja beide nicht

mit einander in Gemeinschaft treten, was offenbar geschieht. Es giebt also zwischen ihnen Punkte, Eigenschaften, in welche sie sich berühren.

Man hat gesagt: Seelensubstanz sei unvergänglich, Stoff aber vergänglich. Dieser Unterschied beruht wahrscheinlich auf Vorurtheil. Denn auch der Stoff scheint unvergänglich. Man hat weiter gesagt: Seelensubstanz sei unwägbar, sie habe keine Schwere, Stoff aber wohl. Wo ist der Beweis, dass Seelensubstanz unwägbar sei? Man hat gesagt: Seelensubstanz ist etwas Aktives, Stoff sei seiner Natur nach passiv. Auch dieser Unterschied ist eingebildet, da Stoff mit Anziehung begabt und also keineswegs passiv ist. Man hat weiter gesagt: es sei „ungereimt“, dass Stoff sich je zum Bewusstsein, zum Fühlen und Denken erheben könne. Es ist aber Thatsache, dass wohl Unbewusstes sich zu Bewusstsein erheben kann. So z. B. wenn man einem unbewussten Hunde durch unbewusstes Blut zu sich bringt. Ob man nun dieses Unbewusste „Stoff“ oder nicht nennt, thut wenig zur Sache.

§. 105. Unläugbar ist, dass die Theile, aus welchem der Leib besteht, in ihrem Verhalten eine merkwürdige Aehnlichkeit zeigen mit den Elementen der Seele. In der That, die Hauptgesetze für die Wechselwirkung zwischen den geistigen Eigenschaften findet man auch bei den Körpertheilen zurück.

Betrachten wir z. B. die Verrichtungen von Nerven und Muskeln, welche zur Bewegung des Körpers dienen. Hat Jemand öfters eine Bewegung ausgeführt, so steigert sich, caeteris paribus, seine Fähigkeit zu ähnlichen Bewegungen. Es ist klar, jede Bewegung hat in ihrem Organe eine Spur zurückgelassen, die wie eine Erinnerung wirkt, und sich geltend macht bei dem Versuch, eine ähnliche Bewegung zu wiederholen.*) (Association nach Aehnlichkeit.)

Weiter: Vorgänge in gewissen Körpertheilen ziehen leicht die nachbarlichen Körpertheile in Mitleidenschaft.

Hat Jemand eine Reihe Bewegungen ausgeführt, und wieder-

*) Siehe hierzu das hübsche Schriftchen von Dr. **Hering** über das Gedächtniss.

holt er die ersten Glieder dieser Reihe, so folgen leicht von selbst die übrigen Glieder nach, so dass es sogar hinderlich werden kann. (Association und Reproduktion nach Reihenfolge.) Und die Neigung, um eine solche Reihe von Bewegungen zu wiederholen, ist, caeteris paribus, um so grösser, als dieselbe öfters ausgeführt worden ist. (Macht der Gewohnheit.) Dies kann so weit gehen, dass höchst verwickelte Bewegungsreihen, welche anfänglich nur mit grosser Anstrengung ausgeführt werden konnten, und erforderten, dass nahezu die ganze bewusste Seelenkraft des Ausführenden auf sie concentrirt wurde, später so leicht von Statten gehen, dass der Ausführende nebenbei an Anderes denken kann, dass er sie vielleicht gar nicht bemerkt,*) dass es ihm sogar Anstrengung kostet, wenn er dieselben hemmen will. — Nicht nur bei den Thätigkeiten von Nerven und Muskeln, auch bei den Thätigkeiten anderer Organe z. B. der Drüsen, beobachten wir die Gesetze der Association und Reproduktion.

§. 106. Auch das sogenannte „Vikariat“ der Kräfte suchen wir im Körper nicht umsonst. Sobald irgend ein Organ, oder System von Organen, ein gewisses Maas der Thätigkeit überschreitet, muss die Thätigkeit eines anderen Organes dabei einbüssen. Und öfters sehen wir, dass Unterdrückung der Thätigkeit eines Organes eine erhöhte Thätigkeit in einem anderen Organe hervorruft. Vielleicht muss man hieraus zum Theil die erhöhte Feinheit des Tastsinnes bei den Blinden erklären.

Die Gesetze der Association und des Vikariats beobachten wir nicht nur innerhalb des Gebietes der Seele, und innerhalb des Gebietes des Körpers, sie sind auch unverkennbar in den Verhältnissen von den Theilen des einen Gebietes zu Theilen des anderen, z. B. zwischen den geistigen Eigenschaften und den Thätigkeiten der Körperorgane. Besonders ist das auffallend mit Bezug auf das „Vikariat.“ Im Allgemeinen kann man sagen, dass ein gewisser Antagonismus zwischen der Thätigkeit der Seele und der Thätigkeit des Körpers stattfindet. Sehr starke Anstrengung der Geisteskräfte wird leicht den Thätigkeiten des Körpers, z. B. der Ver-

---

*) Nach **Wundt** und **Fechner** würden alle unbewussten Vorgänge im Organismus durch Gewohnheit aus bewussten Vorgängen bei diesem Organismus, oder bei irgend einem seiner Vorfahren, entstanden sein. Unbewusstes wäre demnach, so zu sagen, ausgelöstes Bewusstes.

dauung, Säfteaussonderung, Zeugungsfähigkeit u. dergl. schädlich. Bei der Ekstase z. B. ist in der Regel die Thätigkeit der Verdauungs-Organe bis auf Aphagie herabgesunken, und sind die normalen Aussonderungen aufgehoben. Dagegen schliesst übermässige Anstrengung sämmtlicher Körpertheile die feineren Regungen des Geistes aus. Gefrässigkeit und Ausschweifungen schaden der frischen Thätigkeit des Geistes, und während der lähmenden Strapazen des Krieges sind wohl wenig Gedichte ausgebrütet, wenig philosophische Probleme ausgesponnen worden!

Wenn übermässige Anstrengung eines einzigen Körperorgans, z. B. der Verdauungsorgane, mit grosser geistiger Produktivität gepaart sein kann, so erklärt sich dies wie folgt. Das Uebermaas von Kraft, welches dieses Organ umsetzt, braucht es nicht nothwendig aus der Seele zu schöpfen, es kann es auch aus anderen Körperorganen entnehmen. Ebenso kann die Seele auf einem Gebiet geistiger Thätigkeit sehr wirksam sein auf Kosten ihrer Thätigkeit in einer anderen Beziehung, ohne dass der Körper dadurch leidet. Nur wenn sämmtliche Thätigkeiten der Seele oder des Körpers aufs höchste gespannt sind, oder wenn die Gesammtkraft des Körpers sehr gesunken ist, (bei Marasmus z. B.) dann, sage ich, ist es unvermeidlich, dass das andere Glied des Dualismus „Körper oder Seele“ sein Contingent liefern muss.

§. 107. Am Ende hat jeder Organismus (wie jeder Staat) zu verfügen über ein gewisses Maas von Kraft, das er über seine sämmtlichen Verrichtungen (seelischen und körperlichen) vertheilen muss, und über das er nicht hinausgehen kann.

Dieser Vorrath ist bei den Individuen sehr verschieden. Der eine hat von Haus aus grössere Hülfsmittel (innere und äussere) um Kraft zu entwickeln als der andere. Der Eine hat eben soviel, als seiner Lage angemessen ist, ein Anderer hat hierzu zu wenig, so dass er verkommen muss, ein Dritter hat mehr als er zu seiner Lage bedarf, so dass er diese Lage verbessern kann.

Die Hauptaufgabe ist es für Jeden, seinen Kraftvorrath gehörig über alle seine Verrichtungen zu vertheilen. Immer muss er seine Lage so einzurichten suchen, dass diejenigen Organe, welche dabei vorzugsweise thätig sein sollen, genug Kraft zu ihrer Verfügung haben, ohne andere Organe zu sehr zu beeinträchtigen.

Am meisten Aufmerksamkeit verdienen hier diejenigen Organe, welche eben dazu dienen, den Kraftvorrath zu erzeugen oder frei zu machen, z. B. die Verdauungsorgane, Lungen, kurz die niederen Organe. Diese Krafterzeuger nämlich bedürfen zu ihrer eignen Wirksamkeit selbst einen Theil der Kraft, welche sie erzeugen. Wird ihnen dieser Theil verkürzt, so hören sie auf zu wirken, und der ganze Organismus fällt auseinander. Verkennen dieser scheinbar verächtlichen Organe rächt sich schwer. Es ist im Organismus wie im Staate: der Arbeiter ist seines Lohnes werth!

§. 108. Nach diesen kurzen Abschweifungen auf praktisches Gebiet werden wir die Frage behandeln, was eigentlich bei der Seelenthätigkeit vorgeht. Ist es schon schwierig, zu bestimmen, was vorgeht bei den einfachsten Thätigkeiten der physischen und chemischen Welt, z. B. bei der Anziehung, bei den chemischen Verbindungen u. dergl., so darf es höchst gewagt erscheinen, ohne Vorbehalt über die Natur der Seeleneigenschaften sich auszusprechen. Und doch scheuen sich nicht wenige Schriftsteller, Ansichten über diesen Gegenstand zu haben, sie für unbezweifelte Wahrheit auszugeben, und sogar mit Intoleranz Anderen aufdringen zu wollen.

Eine Ansicht, welche immer mehr um sich greift, ist, dass die Seelenthätigkeiten Bewegungserscheinungen seien. Diese Ansicht stützt sich offenbar auf das Verhältniss zwischen gewissen Seelenerscheinungen und gewissen Erscheinungen, die man als Bewegungen kennt. Gewisse Seelenerscheinungen (Empfindungen) nämlich werden oft zum Theil durch Nerventhätigkeit angeregt. Diese Nerventhätigkeit nun wird ihrerseits oft durch Bewegungen von Aethertheilchen (Licht, Wärme etc.) angeregt, sodass die Nerventhätigkeit oft selbst für Bewegung erklärt wird. Umgekehrt geben manche Seelenerscheinungen (Begierden) zu Nerventhätigkeit, und folglich zu Bewegung von Aethertheilen Veranlassung. Nun aber wird vermuthet, dass, was mit Bewegung in Beziehung steht, selbst am Ende wohl Bewegung sein wird.

Seelenthätigkeit sei also eine eigenthümliche Bewegung, welche man „psychophysische Bewegung“ (warum nicht einfach psychische Bewegung?) genannt hat, und bewusste Seelenthätigkeit sei eine erhöhte Form dieser Bewegung.

Was davon sei lässt sich a priori nicht entscheiden. Man

hat gesagt: Bewusstsein sei von Bewegung grundverschieden und könne also nicht Bewegung sein. Aber diese Widerlegung ist eine petitio principii, da es ja eben die Frage ist, ob Bewusstsein von Bewegung grundverschieden sei.

Wir kennen zwar auf dem Gebiet von Physik und Chemie noch keine Bewegung, welche etwas dem Bewusstsein Analoges darbietet. Aber Physik und Chemie kennen keine anderen Bewegungen als die Bewegungen des gewöhnlichen Stoffes und des Aethers. Es könnte aber sein, dass es einen eigenthümlichen Mittelstoff gäbe, ausser gewöhnlichen Stofftheilen und Aether, bei dem eigenthümlichen Bewegungen den Charakter des Bewusstseins hätten.

Die Physiker nehmen an, dass jedes gewöhnliche Stoffatom von Aetheratomen umgeben sei. Vielleicht muss der Psychologe annehmen, dass jedes Aetheratom von Atomen einer noch feineren Substanz (Seelenatome) umgeben sei. Vielleicht sind alle Atome von gewöhnlichem Stoff und von Aether am Ende Combinationen von Seelenatomen.

So viel aber ist jedenfalls gewiss, dass wir bei der direkten Wahrnehmung unserer Seelenerscheinungen nichts von Schwingungen oder Bewegungen überhaupt wahrnehmen. Eine Empfindung, ein Gefühl, ein Gedanke, eine Begierde nehmen wir nicht als Bewegung wahr.

§. 109. Was man bei dieser Frage nicht übersehen soll, ist dies: Bewegung ist nichts weiter als Ortwechsel. Jede Bewegung setzt also einen Stoff, ein Substrat voraus, dessen Bewegung sie ist. Diejenigen, welche die Seelenerscheinungen auf Bewegung zurückführen wollen, müssen annehmen, dass die eigenthümliche Natur einer Seeleneigenschaft mit der Eigenthümlichkeit einer Bewegung zusammenfällt, und dass die Eigenthümlichkeit dieser Bewegung zum Theil durch die Struktur des bewegenden Substrates bedingt ist. Eine geläufige Ansicht nun ist, dass jede Seeleneigenschaft einer besonderen Nervenzelle (Seelenzelle), und dass jede Beziehung zwischen Seeleneigenschaft einer Beziehung zwischen solchen Nervenzellen entspreche. Eine Seelenerscheinung sei also klar, wenn ihre Nervenzelle in lebhaftiger Thätigkeit begriffen ist, dunkel dagegen, wenn die Thätigkeit der Zelle

nicht lebhaft genug ist. Die Wiedererweckung oder Reproduktion einer Seeleneigenschaft bestehe darin, dass eine Nervenzelle, welche früher thätig war, in erneute Thätigkeit geräth. Es gäbe demnach keine eigentliche Wiedererweckung von Seelenerscheinungen. Was wir „Wiedererweckung einer Seelenerscheinung" nennen, bestände darin, dass sich in einer Zelle eine neue Seelenerscheinung bildete, welche einer früheren ähnlich wäre. Die Gesetze der Association nach Aehnlichkeit, Zeit- und Orts-Beziehungen liessen sich daraus erklären, dass eine thätige Zelle das Vermögen habe, andere Zellen, die zu ihr in gewissen Beziehungen (Aehnlichkeit, Nachbarschaft u. s. w.) stehen, zur Thätigkeit anzuregen, so zu sagen, sie anzustecken. Das „Vikariat" würde darauf beruhen, dass eine Zelle, die in lebhafter Thätigkeit begriffen ist, die Kraft absorbire, welche andere Zellen zu ihrer eignen Thätigkeit bedürfen würden.

Diese Ansicht hat an sich gewiss nichts Ungereimtes. Nur erlauben wir uns, ihre Vertreter zu fragen: wie erklärt ihr die Bildung einer neuen Seeleneigenschaft? Muss man annehmen, dass für jede Seeleneigenschaft, deren ein Wesen fähig ist, eine besondere Zelle präformirt in ihm vorhanden ist, so wie im Corti'schen Organe eine Zelle für jeden Toneindruck vorhanden zu sein scheint? Oder wird jedesmal, dass ein Wesen eine neue Seeleneigenschaft concipirt, eine neue Gehirnzelle in diesem Wesen entstehen? Aehnliches fragen wir mit Bezug auf die Beziehungen von Seelenerscheinungen unter einander. Wird jedesmal, wenn eine neue Beziehung, z. B. Ortsveränderung zwischen Geisteseigenschaften entsteht, auch eine neue Beziehung zwischen Nervenzellen gebildet?*)

Beide Fälle setzen im höheren Organismus eine so ungeheuere Anzahl von Gehirnzellen voraus, dass, wie klein man die Dimensionen einer einzigen Zelle voraussetze, der Schädel kaum fähig erscheint, dieselben zu enthalten. Die Schwierigkeit erscheint um

*) Die Beweglichkeit der geistigen Bilder, auf welche wir (§. 28) die Aufmerksamkeit geworfen haben, scheint schwer zu reimen zu sein mit der Hypothese, dass jede Geisteseigenschaft an eine eigne Zelle gebunden sei. Man müsste denn ja, so zu sagen annehmen, dass die Gehirnzellen im Schädel herumspazieren können.

so grösser, als jede Reproduktion einer Seeleneigenschaft als eine neue Seeleneigenschaft betrachtet werden müsste. (Vgl. S. 152.)

Die Hypothese, dass bei dem Entstehen jeder neuen Seeleneigenschaft (mit Einschluss der Reproduktion) eine neue Zelle gebildet werde, begegnet noch der Schwierigkeit, dass dies eine blitzähnliche Geschwindigkeit bei der Bildung einer Gehirnzelle (resp. Beziehung von Gehirnzellen) voraussetzen würde. Die Conception einer neuen Seeleneigenschaft (einer Empfindung z. B.) ist ja das Geschäft eines Augenblicks.

Will man die Seelenerscheinungen aus Thätigkeiten von Gehirnzellen erklären, so wäre es vielleicht am Besten, anzunehmen, dass eine und dieselbe Zelle, durch verschiedene Arten der Thätigkeit, mehrere einander verwandte Seeleneigenschaften erzeugen könne.

Wie dem ist, es ist den Psychologen bestens empfohlen, sich über die Natur der Seele weniger apodiktisch auszusprechen. Ausdrücke wie „vielleicht", „ich meine", „möglich", gereichen keinem Philosophen zur Unehre, und sind nichts weniger als ein Zeichen der Dummheit!

Dass die Seeleneigenschaften mit den Gehirnthätigkeiten identisch seien, und also die Seelensubstanz mit Gehirnsubstanz identisch sei, hat man auch schliessen wollen aus der Thatsache, dass Gehirnkrankheiten die Seeleneigenschaften zu stören pflegen. Der Schluss ist falsch. Bricht in dem Hause meines Nachbars eine Feuersbrunst aus, so kann auch mein Haus davon leiden. Werden wir desshalb annehmen, dass mein Haus mit demjenigen meines Nachbars identisch sei?

§. 110. Herr **Maudsley**, mit der Ueberzeugungsfestigkeit, den meisten Vertretern von Systemen eigen, vertheidigt die Hypothese, dass die Seelenkräfte aus mechanischen Kräften (Wärme, Elektricität u. dergl.) hervorgehen, namentlich Umwandlungen derselben seien. Die Nervenzellen wären die Vermittler der Umsetzung. Hören (so behauptet er) die Seelenthätigkeiten in einem Wesen auf, so kehrt die Seelenkraft wieder zum Zustande physischer Kraft zurück. Hierbei habe die Eigenthümlichkeit statt, dass ein sehr grosses Aequivalent mechanischer Kraft nöthig sei, um ein kleines Quantum Seelenkraft zu erzeugen. Es würde also

die Auslöschung einer kleinen Menge Seelenkraft eine sehr beträchtliche Menge mechanischer Kraft erzeugen.

Zum Beispiele für die Erläuterung seiner Ansicht deutet **Maudsley** auf Fälle, wo ein Willensentschluss, vermittelst Muskelthätigkeit, beträchtliche physische Erfolge, etwa die Hebung einer schweren Last, zur Folge hat.

Die Gründe, welche **Maudsley** für seine Lehre anführt, sind nichts weniger als willkürlich. Jede Kraftentwicklung, zu welcher irgend eine Seelenerscheinung den Anstoss giebt, z. B. Muskelanstrengung, betrachtet er ganz einfach als eine Umwandlung dieser Seeleneigenschaft. Er geht sogar so weit, ein äusseres Zeichen, z. B. eine Geberde, zu identificiren mit der Seelenerscheinung, durch welche es veranlasst wird.

Alles dies widerspricht den Thatsachen. Die Erfahrung berechtigt uns gar nicht zu dem Satz: wird eine Kraft durch eine andere Kraft in Thätigkeit gesetzt, so ist sie eine Umwandlung der letztgenannten Kraft. Wenn der Muskel eines Menschen auf den Antrieb des Willens dieses Menschen eine Last hebt, so rührt die Kraft, welche der Muskel gebraucht, von chemischen Vorgängen im Muskel selbst her. Nie aber ist diese Kraft eine Umsetzung des Willensimpulses, ebenso wenig als die Kraft, welche eine kämpfende Armee entwickelt, eine Umsetzung ist des Willens desjenigen, der den Angriff befahl.

Keine Umwandlung, sondern viel eher eine Art Ansteckung hat statt, wenn eine Kraft andere Kräfte zur Thätigkeit regt, oder deren Thätigkeit in eine bestimmte Richtung lenkt. Giebt die Seele einen Befehl, so geschieht dies: sie regt die Centralorgane des Gehirns zur Thätigkeit an, diese regen die peripherische Nerven zur Thätigkeit an, und so weiter bis an die Muskeln herab. Wenn der Anführer einer Armee „Mobil" befiehlt, so versetzt er zuerst die Generäle in Thätigkeit, die Generäle ihrerseits ihre nächst Untergeordneten u. s. w. bis zu den Soldaten herab.

Auf diese Weise erklärt es sich, dass die Intensität einer Kraft, z. B. der Seelenkraft, kein Maassstab ist für die Wirkungen, welche die Kraft ausübt. Das Endergebniss der Wirkung nämlich hängt nicht nur ab von der Kraft, welche den Impuls giebt, sondern auch von der Summe aller Kräfte, welche bei der Ausführung

betheiligt sind. Die geringste Kraft kann, so zu sagen, eine unendliche Kraftmenge in Bewegung versetzen, vorausgesetzt dass sie sich in der richtigen Lage befinde. Ein Kind könnte die ganze Erde bewegen, wenn man ihm die Hülfsmittel irgend eines mächtigsten Fürsten zu seiner Verfügung stellte. Und ohne Hülfsmittel vermöchte auch die stärkste Seele nichts!

Die Lehre, dass Geisteskraft eine Umwandlung mechanischer Kraft sei, hat allerdings etwas Anziehendes. Jedoch die anziehendsten Theorien sind nicht immer die besten. Theorien sind nicht Mädchen. Auf Wahrheit, nicht auf Anmuth kommt es bei denselben an.

Ueberhaupt scheint uns, dass mit der Lehre der Umwandlung der Kräfte ein schrecklicher Missbrauch getrieben wird.

Was die Annahme anlangt, dass, bei Auslöschung von Seelenkraft, diese Kraft in ein grosses Aequivalent physischer Kraft übergeführt werde, diese Ansicht schwebt in der Luft, so lange wir nicht bei plötzlichen Todesfällen, oder überhaupt bei plötzlichem Nachlass geistiger Anstrengung eine ausserordentliche Entwickelung von Wärme oder anderer physischen Kraft regelmässig wahrnehmen.

Beiläufig gesagt liegt jedenfalls kein Grund vor, um sämmtliche Vorgänge der geistigen Welt auf Bewegung zurückzuführen, so lange dieses für sämmtliche Vorgänge der stofflichen Welt nicht einmal geschehen ist. Und für diese ist es nicht geschehen, sagen wir. Wenn z. B. ein Körper sich einem anderen Körper nähert, weil er von diesem angezogen wird, so hat zwar allerdings Bewegung statt. Der eigentliche Vorgang aber ist mit dieser Bewegung nicht erschöpft. Was ist der Anziehungsact, der die Bewegung veranlasst? Das ist eine spontane Wirkung der Körper, die einander anziehen. Was z. B. ist Schwerkraft? was ist chemische Verwandtschaft? Das ist ein Spannungsverhältniss, eine Tendenz zur Bewegung, aber ist es Bewegung selbst? Kraft und Bewegung sind verschiedene Dinge.

Spontane Wirkung, wie bei den Stofftheilen, finden wir nun eben auch bei der Seele, und hier tritt sie sogar mit Bewusstsein auf. Ehe man daran denkt, sie hier auf Bewegung zurück-

zuführen, soll man solches erst mit der Schwerkraft, der Cohäsionskraft, mit den chemischen Affinitäten thun.

Schliesslich hüten wir uns, eine bestimmte Ansicht über die Natur der Seele auszusprechen. Wir empfehlen unsern Mitforschen die nöthige Umsicht und Bescheidenheit und Unbefangenheit in diesem Punkte. Es giebt offene Fragen in der Wissenschaft! Und man kann ein tüchtiger Mann der Wissenschaft sein, ohne Alles erklären zu können!

§. 111. Nach diesen Betrachtungen allgemeiner Art wollen wir das Causal- oder Wirkungsverhältniss zwischen gewissen Theilen der geistigen Welt und den entsprechenden Theilen der stofflichen Welt im Einzelnen näher betrachten. Dass es eine Wechselwirkung zwischen beiden Welten giebt, wissen, sofern ihre eigne Seele dabei betheiligt ist, schon das niedere Thier und das Kind. Bei allen heute lebenden bewusstseinsfähigen Wesen dürfte ein solches Wissen durch Vererbung angeboren sein. Der Vorgang, wodurch dieses Wissen sich zum klaren Bewusstsein erhebt und weiter ausbildet, dürfte folgender sein.

Es ist gewiss, dass zwischen eine Seele und ihrem Körper Wirkungs-Verhältnisse bestehen. Oft nämlich geschieht es, dass eine Eigenschaft der äussern Welt dazu beiträgt, eine Eigenschaft der Seele ins Dasein zu rufen. Umgekehrt geschieht es oft, dass eine Eigenschaft der Seele dazu beiträgt, eine Eigenschaft oder ein Verhältniss der äussern Welt hervorzubringen. Mit andern Worten: So wie die Seele auf den Körper wirkt, so wirkt auch der Körper auf die Seele.

Kaum ist das Kind geboren, da macht es Bewegungen. Jede dieser Bewegungen verräth sich ihm durch eine Eigenschaft der Seele. Da nun manche Bewegung dieser Art beständig gefolgt wird vom Entstehen einer geistigen Eigenschaft, welche das Kind ansieht als vertretend eine Eigenschaft der Aussenwelt, so gewöhnt sich das Kind daran, gewisse Veränderungen der Aussenwelt als Erzeugnisse gewisser Bewegungen seines Wesens zu betrachten. So geben ihm seine Bewegungen einen Eindruck (Empfindung) des Widerstandes. Aber indem er dieselben wiederholt, findet er dass dieser Widerstand bei weitem nicht immer unbeschränkt ist. Das heisst, er fängt an, seine Macht als thätiges Wesen zu

bestätigen. Später aber, nachdem er schärfer unterscheiden lernt, werden zwischen mancher Bewegung, und der Empfindung von Veränderungen der Aussenwelt, welche er als unmittelbare Folgen dieser Bewegung betrachtete, andere Empfindungen so zu sagen sich einschieben. Er entdeckt demnach, dass der Abstand zwischen den Gegenständen der Aussenwelt und seiner Seele grösser ist, als er ihn anfänglich angenommen hatte.

Aber sogar der Erwachsene kennt nur unvollständig die Kette, welche die Seele mit seinem Körper verbindet. Die Grenzen zwischen Seele und Körper entziehen sich unserer Erkenntniss.

§. 112. Alle Theile des Körpers stehen nicht in gleichinnigem Verhältniss zu allen Eigenschaften seiner Seele. Bei den Wesen sehr niederer Ordnung, wo der Körper aus gleichartigen Bestandtheilen zu bestehen scheint, ist jener Unterschied gering, ja vielleicht sogar in gewissen Fällen null und nichtig. Aber bei Wesen höherer Stufe (beim Menschen z. B.) ist es ganz anders.

So lehrt uns die Physiologie, dass unter allen Haupt-Geweben, aus welchen der Körper der Säugethiere zusammengesetzt ist, das Nervensystem dasjenige ist, welches mit den Haupteigenschaften der Seele im engsten Verhältnisse steht. Noch mehr, die Physiologie zeigt uns, dass in diesem Gewebe die Central-Organe es sind, und besonders aber Gehirn, welche in ihrer Beziehung zu den Haupteigenschaften der Seele eine bevorzugte Stelle einnehmen. Noch mehr, man kann im Gehirn selbst besondere Theile unterscheiden, welche besonders dazu angelegt sind, das Band zwischen der geistigen Welt und der stofflichen Welt zu bilden.

Wenn wir unsere Nachforschungen fortsetzen und uns von dem Gehirn entfernen, so sehen wir nach und nach die Innigkeit des Verhältnisses zwischen dem Körper und der Seele abnehmen. Je mehr wir nach der Peripherie voranschreiten, desto lockerer ist das Verhältniss von den Körpertheilen zu der Seele, desto indirekter ist deren Verbindung mit den höchsten Gebieten der Seele, desto weniger Wichtigkeit haben die Körpertheile für die bedeutendsten Seelenthätigkeiten. Die Abnahme jedoch ist hier keineswegs eine gleichmässige. Sie geschieht unregelmässig, so

zu sagen mit Nachschuppen, und auf verschiedener Weise nachdem man sich in verschiedenen Richtungen vom Gehirn entfernt.

§. 113. Sämmtliche Körpertheile nun stehen mehr oder weniger direkt mit der Seele in Verbindung. Thun sie es indirekt, so geschieht es, wenigstens bei dem Menschen und den höheren Thieren, durch die Vermittlung des Nervensystems. Was geht nun vor im Nerven, wenn er als Vermittler thätig ist? Mit Bezug auf diesen Punkt hat man verschiedene Hypothesen aufgestellt. Nach der einen Hypothese, welche lange Zeit geläufig war, nämlich die des Herrn **du Bois-Reymond**, wäre ein elektrischer Strom der eigentliche Vermittler. Herr **Herbert Spencer*** jedoch hat dieselbe angefochten, indem er bemerkte, dass die Elektricität viel schneller geht als der Nervenprocess, und Herr **du Bois-Reymond** selbst soll seine Hypothese zurückgenommen haben. Wir unsererseits finden den Einwand **Spencer's** nicht entscheidend. Die Geschwindigkeit des elektrischen Stromes wird wohl von der Beschaffenheit, dem Widerstandsvermögen, des leitenden Gewebes abhängen. Und es wäre möglich, dass dieser Widerstand in den Nerven gross wäre.

Den Gelehrten, welche bestrebt sind, die Natur des Nervenprozesses zu erforschen, erlauben wir uns an die Möglichkeit zu erinnern, dass es nicht in allen Theilen des Nervensystems der nämliche wäre.

Das Nervensystem ist nun in den höheren Organen sehr verwickelt, und seine Theile sind verschieden je nach den Verrichtungen, die sie zu erfüllen haben.

Die Nerven aber, welche der Wirkung der Seele auf ent-

*) Nach gewissen Gelehrten (Herr **von Hartmann** z. B.) wäre das Nervensystem bei den höhern Thieren nicht das einzige Gewebe, welches fähig ist, die Eindrücke der Seele zu übertragen. Diese Gelehrten bemerken uns, dass die Seele oft Schmerzen empfindet durch Verletzungen (Entzündungen) in solchen Organen, welche keine Nerven haben (Knorpeln, Sehnen u. s. w.). Unserer Ansicht nach ist die Annahme der genannten Gelehrten bei Weitem nicht erwiesen. Ist es in der That gewiss, dass bei den Entzündungen der Knorpeln der Eindruck, welchen der Schmerz verursacht, nur von den nervenlosen Theilen des entzündeten Gewebes ausgeht? Wäre es nicht möglich, dass er ausginge von den äusseren Grenzen dieses Gewebes, vom Punkt also, wo es die Nerven der nachbarlichen Gewebe berührt?

fernten Körpertheilen als Vermittler dienen, sind nicht die nämlichen, welche bei entgegengesetzter Wirkung Vermittler sind. Die ersten nennt man bekanntlich ableitend oder centrifugal, und die letztern zuführend oder centripetal. Unter die centripetalen zählen wir die Nerven, welche der Seele die Eindrücke der Sinne mittheilen: die sinnlichen Nerven wie Sehnerv, Gehirnnerv u. s. w. Eine wichtige Bemerkung: sagen wir, die zuführenden Nerven der Seele theilen dieser die Eindrücke der Sinnen mit, so muss man sich wohl hüten, diesen Ausdruck buchstäblich zu fassen. Denn, ein Eindruck auf einen der Sinne wird in der That nicht übertragen oder mitgetheilt. Alles was er thun kann, ist, dass er irgend eine Veränderung in den nachbarlichen Nerventheilen anregt, eine Veränderung, welche ihrerseits eine Veränderung in den nachfolgenden Theilen des Nervs verursachen kann, u. s. w. bis an die Seele. Der Sinneneindruck selbst gelangt also nie bis zur Seele, aber bleibt durch eine lange Reihe von Verwandlungen von ihr getrennt, so dass vielleicht gar keine Aehnlichkeit zwischen ihm und der Empfindung der Seele, welche er veranlasst, stattfindet. Die nämliche Bemerkung ist auch anwendbar auf den Ausdruck, dass die ableitenden Nerven die Anregungen der Seele den entfernten Theilen des Körpers übertragen. Diese Anregungen selbst werden nie übertragen. Sie bestimmen nur Veränderungen in den Theilen, welche mit der Seele in Berührung sind, Veränderungen, welche ihrerseits Aenderungen in andern Theilen hervorbringen u. s. w.

§. 114. Die Verbindungen (Verhältnisse) zwischen der Seele und den Eingeweiden geschehen hauptsächlich durch den sympathischen Nerven und den vagus-Nerven, die Verbindungen mit den Muskeln aber durch die Vermittlung der Bewegungs-, Muskel-, Empfindungs- und Gefühls-Nerven. Die Bewegungsnerven nun sind ableitend; die Muskel-, die Empfindungs- and die Gefühls-Nerven sind zuführend. Ausser den Nerven, welche wir soeben aufgezählt haben, giebt es im Körper noch andere, welche dazu dienen, entweder die verschiedenen Theile des Nervensystems untereinander zu verbinden, oder für ihre Erhaltung zu sorgen, oder ihre Wirkung zu regeln: „Ernährungsnerven, Hemmungsnerven“ u. s. w.

§. 115. Auf diese Weise hat, im Ganzen genommen, die Gemeinschaft statt zwischen der Seele und den entfernten Theilen der stofflichen Welt, welche über die Grenzen des Körpers nicht hinausragen. Was die Theile der stofflichen Welt betrifft, welche sich ausserhalb des Körpers eines lebenden Wesens befinden, so können sie, wenigstens der Regel nach, nicht anders mit der Seele dieses Wesens in Verbindung treten, als durch Vermittlung seines Körpers. Sie müssen dazu einen Eindruck auf die Oberfläche des Körpers machen, d. h. auf einen der Sinne, ein Eindruck, entweder direkt oder indirekt, indirekt nämlich vermittelst eines beweglichen Mittelstoffs (Luft, Wasser, Aether).

Der Bau und die Verrichtung der Sinne, sowie auch die der Nerven, sind nicht Gegenstand der Psychologie. Wenn die meisten Psychologen es gut finden, davon in ihren Büchern zu reden, so haben sie ohne Zweifel das Recht dazu. Wir haben aber unsererseits das Recht, unsere Leser in dieser Hinsicht auf die Bücher der Physiologie zu verweisen. Dieser Wissenschaft Aufgabe ist es, die Verrichtungen der Sinne zu erklären.

Handelt es sich um die genaue Kenntniss des Verhältnisses zwischen Seele und Körper, so hat der Psychologe sich nur mit dem zu beschäftigen, was auf der Grenze von beiden vorgeht. Diese Grenze nun entzieht sich unserer direkten Beobachtung, und die Kenntniss, welche wir von derselben haben, ist sehr mangelhaft. Wir wissen sogar nicht einmal, ob wirklich eine scharfe Grenze zwischen der Seele und dem Körper da ist, oder ob Beide allmälig in einander fliessen. Es ist möglich, dass der eine da aufhöre, wo der andere anfängt, möglich aber auch dass eine der beiden die Grenze der andern überschreite, vielleicht, dass sie dieses gegenseitig thun.

§. 116. Ebensowenig vermögen wir genau zu bestimmen, was vorgeht, wenn die Seele wirkt auf die Theile welche ihr am nächsten sind, oder wenn diese Theile auf die Seele wirken.

In dieser Hinsicht nun müssen wir uns mit Allgemeinheiten begnügen. So viel scheint jedoch ganz gewiss zu sein, dass die bewusste Wirkung der Seele auf den Körper die Gegenwart einer gewissen Menge eines Blutes von einer eigenthümlichen Beschaffenheit erfordert. Wenn man einem Thiere sein Blut

ıbt, so kann man es in eine Ohnmacht fallen lassen, und in
wissen Umständen kann man es zu sich selbst bringen, indem
ın ihm, durch Transfusion, wieder die nöthige Menge Blut
rückgiebt. Die Ohnmacht hängt in diesem Falle vom Gehirn-
nemie ab. Ohnmacht wird überhaupt hervorgebracht durch Alles,
ıs das Gehirn seines Blutes beraubt, z. B. durch Herabdrückung
ır Herzthätigkeit.

Die Wirkung der Seele auf den Körper hört auf, oder
enigstens ändert sich, nicht nur wenn die Quantität Blut im
ehirn zu gering ist, sondern auch, wenn sie ein gewisses Maas
berschreitet. Dies geschieht z. B. bei Vollblütigkeit, bei Er-
essung des Blutes in das Gehirn (Schlagfluss u. s. w.).

Die psychologischen Erscheinungen, welche durch die Quantität
s Blutes im Gehirn verursacht werden, haben vielleicht theil-
eise einen mechanischen Ursprung, d. h. hängen vielleicht
ım Theil ab von Druck, oder von Mangel an Druck auf
e Gewebe.

Die eigenthümliche Beschaffenheit des Blutes spielt eine
icht weniger wichtige Rolle, als seine Quantität bei den Verhältnissen
wischen der Seele und dem Körper.

Der Einfluss des Weingeistes, des Opiums, des Haschischs,
s Stickstoffoxyduls, der Kohlensäure u. s. w. ist wohl bekannt.
nter dem betäubenden Einfluss des Weingeistes kann der Körper
der Seele krankhafte Begierden veranlassen, und sehen wir
e Seele auf eine sehr jämmerliche Art auf den Körper zurück-
rken. Alles endlich, was dazu beiträgt, die Zusammensetzung
s Blutes zu verändern (virulente Stoffe aller Art, Mauserungs-
zeugnisse des Körpers, Ureum, Galle, kurz alle Auswurfsstoffe
s. w. u. s. w.) können die Verhältnisse zwischen dem Körper
d der Seele ebenfalls beeinflussen.

Hier müssen wir auch bemerken, dass die Beschaffenheit der
wegung des Blutes im Gehirn nicht ohne Einfluss auf die
rhältnisse zwischen der Seele und dem Körper ist. Wenn das
ıt mit einer ungewöhnlichen Schnelligkeit oder Langsamkeit
läuft, so werden die Verhältnisse zwischen der Seele und
n Körper dadurch bald afficirt. Es mag jedoch sein, dass dieser
ıfluss der Blutbewegung sich auf die Zusammensetzung des

Blutes zurückführen lässt. Denn mit der Schnelligkeit der Bewegung dieses flüssigen Stoffes im Gehirne verändert sich auch dessen Qualität. In der That, je schneller das Blut fliesst, je geschwinder wird die Entfernung der Mauserungsprodukte stattfinden; während bei langsamer Blutbewegung diese Produkte ein Streben haben sich anzuhäufen.

Auch die Menge und Beschaffenheit der normalen Blutsbestandtheile, Blutkörper, Fibrine u. s. w. kommt hier in Betracht. (Chlorose, Hyperinose u. s. w.)

§. 117. Auf welche Weise nun hat das Blut einen Einfluss auf die Verhältnisse der Seele und des Körpers? Ist es vielleicht das Blut, welches, indem es direkt die Seele oder das Gehirnparenchym befeuchtet, den Vermittler zwischen der Seele und den festen Theilen des Körpers bildet? Dies ist nicht wahrscheinlich. Denn wir sehen im normalen Zustande das Blut des Gehirns nicht aus den Gefässen treten. Unserer Meinung nach ist es wahrscheinlicher, dass das Blut den Capillargefässen des Gehirns dazu dient, eine besondere Flüssigkeit abzusondern, welche die Nervenelemente umspült, und dass von der Beschaffenheit dieser Flüssigkeit der Einfluss des Blutes auf die Verhältnisse zwischen der Seele und dem Körper abhängt.

Bei der Behandlung dieser Fragen muss man sich hüten alle Eigenthümlichkeiten, z. B. alle Störungen, des Verhältnisses zwischen dem Körper und der Seele ohne weiteres auf die Rechnung der Blutsbeschaffenheit zu schreiben. Die Geistesklarheit, welche oft bei Brustkranken vorkommen soll, wird in der Regel der Beschaffenheit des Blutes zugeschrieben. Sie mag in der That von dem Zustande des Blutes abhängen. Denn bei Brustkranken ist in der That das Blut modificirt. Es ist aber auch möglich, dass sie abhängt von einem eigenthümlichen Reiz, welchen, unabhängig von der Blutsbeschaffenheit, die erkrankten Theile auf die Nerven und also auf das Gehirn ausüben würden.

Auch der Zustand der Gehirncapillaren ist hier nicht zu übersehen. Die Flüssigkeit des Gehirns z. B., von welcher wir vorhin gesprochen haben, spielt eine grosse Rolle. Nehmen wir nun an, dass die Capillargefässe des Gehirns sich ändern, dann kann es sein, dass die Flüssigkeit, welche sie ausscheiden, eben desshalb

auch sich ändere, selbst vorausgesetzt, dass die Blutbeschaffenheit sich gleich bleibe. *)

Die Eigenschaften nun dieser Gefässe, so wie auch ihre Thätigkeiten, hängen von den Nerven ab; und der Zustand der Nerven hängt von dem Zustand der Organe ab, mit welchen sie in Berührung sind. So ist es möglich, dass bei dem Brustkranken die Reizung der Lungen eine Reizung des Vagusnerven verursacht, und auf diese Art, ganz vom Blute unabhängig, eine Aenderungs-Quelle des Verhältnisses zwischen der Seele und dem Körper wird. Wie es sich damit auch immer verhalten mag, wir sehen oft, dass Verletzungen von verschiedenen Organen durch die Vermittlung der Nerven wichtige Störungen in den Verhältnissen zwischen der Seele und dem Körper verursachen.

Nach **Schröder van der Kolk, Vrolik** u. A. sind bucklige Personen in der Regel geistreich. Dies sollte nach genannten Gelehrten daher rühren, dass bei solchen Personen der Abstand zwischen dem Kopfe und dem Herzen vermindert ist, und folglich der Kopf reichlich von frischem Blut versehen wird. Diese Erklärung ist scharfsinnig; ob auch richtig, lassen wir dahingestellt.

Vielleicht beruht die ganze Voraussetzung der besonderen Geistreichheit Schwindsüchtiger und Buckliger auf Vorurtheil. Und ist sie richtig, so hängt sie vielleicht einfach davon ab, dass Bucklige eben durch ihre Missbildung, und Schwindsüchtige durch Schwäche, von körperlicher Anstrengung abgehalten werden, und daher auf Cultur des Geistes angewiesen sind.

Für Ausführlicheres über das Verhältniss zwischen der Seele und dem Körper siehe die Bücher von **Bertillon, Büchner, Carus, Descuret, Prosper Despine, Darwin, Esquirol, v. Fichte, Fechner, Gratiolet, Griesinger, Maudsley, Reclam, Reich,****) **Schröder van der Kolk, Brierre de**

*) Aus Versuchen bei Thieren, denen man den Schädel geöffnet hatte, soll hervorgehen, dass während des Traumes der Blutgehalt des Gehirns beträchtlich zugenommen habe.

**) **Reich's** Buch „Der Mensch und die Seele," sowie sein „System der Hygiene" zeichnen sich aus durch einen erstaunlichen Reichthum an Citaten. Diese Schriften haben einen hohen Werth für Jeden, der sich in der Litteratur über die Wechselwirkung von Leib und Seele zu orientiren wünscht.

**Boismont, Lewes, v. Hartmann, Jessen, Hageman Ulrici** u. s. w.

§. 118. Wir wollen jetzt etwas näher eingehen auf das Verhä niss der Aussenwelt, namentlich des Körpers, zu den drei Hau abtheilungen von Seeleneigenschaften (Empfindungen, Gefühle u Begierden) und deren Gedanken.

Die Empfindungen können im Allgemeinen angesehen wer als Folgen von Eindrücken, welche auf die centripetalen Ner gemacht werden. So verräth eine Empfindung des Gesichts in Regel einen Eindruck, der auf den Sehnerv gemacht ist; so v räth eine Muskelempfindung einen Eindruck auf den Gefühls irgend eines Muskels, so verräth eine Tast-Empfindung einen I druck auf eine Tastpapille der Haut, so verräth eine „unbestim Empfindung" einen Eindruck auf den Nervus sympathicus.

Die Sinneseindrücke, welche Empfindungen verursachen, dies jedoch nicht unmittelbar. In der That bilden sich Empfindungen nicht in den Sinnen, auch nicht in den centripe Nerven, sondern im Gehirn. Ein Mensch der aller seiner cent talen Nerven beraubt ist, wäre durch dies allein nicht der Em dungen beraubt.

Ein Thier dagegen, das des Grosshirns beraubt ist, keine Empfindung ungeachtet aller Eindrücke auf die centrip Nerven.

Eine Empfindung, und sollte sie die Folge eines Sinneseind oder wenigstens eines Eindrucks auf einen zuführenden N sein, bildet sich nur im Gehirn, sagen wir. Es besteht den eine gewisse Entfernung, und sie kann ziemlich beträchtlich zwischen der durch einen Sinneneindruck verursachten En dung, und dem Orte des Sinneseindrucks, welcher ihre bestim Ursache ist.

Und wäre noch die Empfindung nichts weiter als ein faches Abbild, wie eine Photographie, dieses Sinneseindr Aber es ist weit davon entfernt so zu sein. Wenn ich Baum sehe, so wird das umgekehrte Bild, welches durc Baum auf meine Netzhaut verursacht wird, nicht in seiner lichen Form in das Gehirn übertragen, wie z. B. ein Gemäld einem Zimmer in das andere übertragen werden würde. Der Si

lruck ist zwar eine der Ursachen der Empfindung, aber er ist
· eine Ursache unter vielen. Es giebt eine Reihe von Vorgängen
schen dem Sinneseindruck und dem Vorgang, welcher in der
ele die Empfindung erzeugt. Kurz, die Empfindung ist das
dergebniss einer grossen Anzahl von Vorgängen, von denen
Sinneseindruck nur einer ist. Es folgt daraus, dass die Natur
er von einem Sinneseindruck abhängigen Empfindung, was ihre
enthümliche Beschaffenheit und Grösse anlangt, nicht bloss von
: Beschaffenheit des Sinneseindrucks abhängt, sondern bis zu
em gewissen Grade von jedem der Vorgänge, die bei der Er-
ıgung dieser Empfindung betheiligt sind.

Fasst man alles, was ausser dem Sinneseindruck zur Erzeugung
er Empfindung mitwirkt, als Empfänglichkeit zu dieser Em-
ndung zusammen (vergl. § 56), so kann man sagen: die Be-
ıaffenheit einer Empfindung, welche durch einen Sinneseindruck
ursacht wird, hängt ab von dem Verhältniss zwischen Sinnen-
druck und Empfänglichkeit.

Ein Sinneseindruck, dies ist Regel, entsteht durch einen Ein-
ck, welchen ein beweglicher Mittelstoff (Luft, Aether), seiner-
s angeregt durch einen thätigen Körper, auf einen der Sinne
übt. Ist dies der Fall, so wird die Empfindung, vorausgesetzt
s der Sinneseindruck eine solche in der Seele erzeugt, auch
durch den thätigen Körper bedingt sei. Dieser Körper ist
n die Ursache, der Gegenstand des Sinneseindrucks (vergl.
56) und mittelbar der Empfindung. Die Beschaffenheit des
neseindrucks wird dann bedingt durch das Verhältniss zwischen
ı wirkenden Körper und einer Empfänglichkeit, welche letztere
Beschaffenheit des Sinnes und des Mittelstoffs einschliesst.

Ist der Abstand schon gross zwischen Empfindung und Sinnes-
druck, noch grösser ist, man sieht es, der Abstand zwischen dem
neseindruck und dem Körper, der sein Gegenstand ist. Auch kann
selbe Körper sehr verschiedene Sinneseindrücke zu Stande brin-
, je nach dem Sinne auf welchen er einwirkt, oder je nach
ı Mittelstoff (Luft, Wasser), durch welchen er auf den Sinn
kt. Und wenn der Mittelstoff derselbe bleibt, kann ein Körper
denselben Sinn sehr verschiedene Eindrücke erzeugen, je nach
augenblicklichen Beschaffenheit (Stimmung) dieses Sinnes.

[illegible]

bietet mit dem Muster der normalen Empfindung manches andern Individuums so geringe Verschiedenheiten dar, dass wir berechtigt sind sie in der Praxis zu vernachlässigen. Wir nehmen demnach an, dass was normal ist für die Mehrzahl, es ebenfalls so für das Individuum ist, und wir behandeln als abweichend — es sei im guten oder im bösen Sinne des Wortes — denjenigen Menschen, dessen Empfindungen anders sind als die der Mehrheit seiner Nebenmenschen in den nämlichen äusseren Umständen.

Und soviel wir wissen, war das normale Muster der Empfindungen unserer Vorfahren von dem unsrigen so wenig verschieden, dass wir, was die Empfänglichkeiten zu Empfindungen betrifft, und was deren Qualität betrifft, keine merkliche Entwicklung des Menschengeschlechts bestätigen können. Vielleicht möchte die Menge dieser Empfänglichkeiten sich bedeutend geändert haben. Es ist ja sehr wohl möglich, dass wir gewisser Empfindungen fähig sind, denen die Menschen des Alterthums nicht fähig waren, z. B. dass wir Farben- und Töne-Nüancen unterscheiden, die für das Vorgeschlecht völlig ähnlich gewesen wären.

§. 119. Eine Empfindung entsteht schliesslich durch einen Eindruck einer gewissen Beschaffenheit auf die gehörig gestimmte Seele. In der Regel nun, sagen wir, ist ein solcher Eindruck mit bedingt durch einen Sinneneindruck, und schliesslich durch die Thätigkeit eines Körpers ausser dem Leibe des Empfindenden. In der Regel ist dies in der That so. Aber es braucht nicht immer so zu sein. Zuerst kann es sein, dass in dem Sinne ein Eindruck entsteht, ohne dass ein äusserer Körper auf den Sinn einwirkt, z. B. durch einen krankhaften Reiz im Sinne selbst. Es kann sogar sein, dass ohne Mitwirkung jedes Sinneseindrucks, in dem zuführenden Nerven ein Vorgang entsteht, z. B. durch einen krankhaften Reiz in diesem Nerven, es kann endlich sein, dass ohne allen Reiz im zuführenden Nerven die Seele einen Eindruck empfängt, der in ihr eine Empfindung erzeugt, z. B. durch einen krankhaften Reiz im Centralorgan.

Kurz, das Entstehen einer Empfindung ist an sich kein Beweis des Daseins eines thätigen Körpers ausser dem Leibe, nicht einmal des Daseins eines Sinneseindrucks, nicht einmal des Daseins

eines Reizes in den zuführenden Nerven. Nun ist aber für die empfindende Person die Empfindung dieselbe, gleichgültig ob die Faktoren, welche zu deren Entstehen beitragen können, sämmtlich vorhanden sind oder nicht. Manche Empfindung ist also trügerisch mit Bezug auf die Beschaffenheit, oder wenigstens mit Bezug auf die Zahl, ihrer Ursachen. Da es jedoch Regel ist, dass die genannten Faktoren vorhanden sind, so ist jeder von Haus aus geneigt, jede seiner Empfindungen unmittelbar einer Thätigkeit eines stofflichen Gegenstandes ausserhalb seines Leibes zuzuschreiben.

Aus diesem Allen geht hervor, dass leicht Täuschung eintritt mit Bezug auf den Ursprung einer Empfindung, oder wenigstens mit Bezug auf die Beschaffenheit ihrer Ursachen.

Also, sobald der geringste Zweifel obwaltet mit Bezug auf die Deutung einer Empfindung, soll man diese controlliren durch Versuche wie das Ausserwirkungstellen eines Sinnes (das Schliessen von Auge, Ohr u dergl.), das Hinlenken verschiedener Sinne auf denselben Punkt, das Bewegen äusserer Körper, das Befragen anderer Wesen u. dgl.

Bei gesunden Wesen tritt in der Regel der Zweifel zur richtigen Zeit ein, d. h. immer wenn Grund dazu vorhanden ist, und nie ohne Grund. Dies hängt ab von der Empfänglichkeit des Gefühls der Wirklichkeit und des Wahrheits-Gefühls. Sind aber diese Empfänglichkeiten anormal (zu reizbar oder abgestumpft z. B.), so kann es sein, dass der Zweifel ohne Grund eintritt, oder dass er sogar nicht eintritt wenn Grund zum Zweifel vorhanden ist. Im ersteren Fall entsteht Skepticismus mit Bezug auf das Dasein eines Sinneseindrucks (oder dessen Beschaffenheit), sogar mit Bezug auf das Vorhandensein eines wirklichen Körpers ausser dem Leibe (resp. dessen Beschaffenheit). Ein solcher Skepticismus darf zu dem philosophischen System „absoluter Idealismus“ Veranlassung gegeben haben. (Vgl. § 98.)

Ist aber die Empfänglichkeit zum Gefühle der Wirklichkeit abgestumpft oder falsch, so kann es sein, dass die Existenz eines Körpers angenommen wird, wo keiner ist (Hallucination) oder dass ein Körper für etwas anderes gehalten wird als er ist (Illusion).

§. 120. Die Lehre von den Illusionen und Hallucinationen liegt noch etwas im Argen. Man muss die Hallucinationen und

Illusionen wohl unterscheiden von den einfachen Sinnestäuschungen. Etwas zu sehen, zu hören, was nicht existirt, ist an sich noch keine Hallucination. Und etwas anders zu sehen, zu hören als „es ist“ d. h. anders als die Mehrzahl aller Menschen unter übrigens gleichen Umständen es sehen und hören werden, ist an sich noch keine Illusion. Der einfache Daltonist, der Mensch der an mouch'es volantes oder an falsche Ohrgeräusche leidet, oder der Fieberkranke der im Sommer friert, ist kein Illusirter. So auch ist es vielleicht unrichtig, wenn der berühmte **Nicolai** in den Büchern als Hallucinirter aufgeführt wird. Wer seine falschen Empfindungen für richtig hält, und trotz der vernünftigsten Zureden die Falschheit derselben nicht einsehen kann, nur der ist hallucinirt oder illusirt. —

Von allen Stofftheilen, die sich zwischen der äusseren Gränze eines Sinnes und der Seele befinden, kann Sinnestäuschung ausgehen. Die einfachen Sinnestäuschungen gehören zum Gebiet der körperlichen Pathologie. Hallucination und Illusion dagegen sind wahre Geisteskrankheiten, Krankheiten nämlich der Empfänglichkeiten zu Gefühlen: zu dem Wirklichkeitsgefühl und dem Wahrheitsgefühl.

Zum Entstehen von Hallucination und Illusion genügt es, dass diese Empfänglichkeiten anormal seien. Hallucinationen und Illusionen sind möglich bei ganz normalen Sinnen und zuführenden Nerven.

Die Träume dürfen als vorübergehende Hallucinationen und Illusionen angesehen werden. Und in der That werden in den Träumen Empfindungen und Gewebe von Empfindungen der Wirkung von Gegenständen zugeschrieben, welche entweder gar nicht vorhanden sind, oder doch demjenigen, welcher träumt, nicht so erscheinen, wie sie thun sollten.

§. 121. Soll eine Empfindung entstehen, so ist, wie gesagt, nicht nöthig, dass ein Eindruck auf irgend einen zuführenden Nerven stattfinde, noch weniger dass ein Eindruck auf irgend einen Sinn stattfinde, noch weniger, dass ein Körper ausser dem Leibe auf irgend einen Sinn einwirke. Umgekehrt jedoch ist es möglich, dass alle diese Bedingungen sämmtlich verwirklicht sind, ohne dass eine Empfindung erzeugt wird. Es kann ja geschehen, dass ein Körper auf einen Sinn einwirkt, ohne dass der Eindruck

in einem zuführenden Nerven Vorgänge erregt, die bis an die Seele vordringen. Und sogar wenn solche Vorgänge bis an die Seele vordringen, kann es geschehen, dass die Seele ermangelt, dadurch so afficirt zu werden, dass eine Empfindung gehöriger Stärke entsteht. Letzteres wird geschehen, wenn diese Vorgänge zu schwach sind im Verhältniss zu der Anregung, welche die Seele bedarf, um eine Empfindung zu bilden. Die Stärke hierzu nöthig ist nun verschieden. Bei gewissen Personen bilden sich Empfindungen leichter als bei andern, und bei derselben Person heute leichter oder schwieriger als morgen. Dies hängt theilweise ab von den körperlichen Zuständen. Excitantia erhöhen die Empfänglichkeit zu Empfindungen, Narkotica drücken dieselbe herab. Bei Zuständen tiefer Bewusstlosigkeit bleiben die stärksten Reize wirkungslos, und sollte auch ihre Wirkung bis an die Seele gehen. Chloroform scheint nicht die Thätigkeit der Seele, sondern die Leistungsfähigkeit gewisser Nerven zu unterbrechen.

Aber auch ohne Bewusstlosigkeit ist es möglich, dass die Seele keine Empfindung erzeugt, und sollten auch alle übrigen Bedingungen hierzu dagegen sein. Dies wird der Fall sein, wenn die Seele schon durch sehr lebendige geistige Eigenschaften eingenommen ist (Ekstase u. s. w.). (Vergl. §. 29.)

Es darf also Niemand aus der Abwesenheit einer Empfindung bei einem Wesen schliessen, dass ein Vorgang im zuführenden Nerven, noch weniger, dass ein Sinneseindruck, noch weniger, dass ein Körper ausserhalb des Leibes, welcher eine solche Empfindung zu erzeugen pflegt, nicht da sei. Im Falle des Zweifels sollen wir Proben anstellen.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass die Empfindungen, deren wir Menschen fähig sind, kein Masstab sind für die Gränze der möglichen Empfindungen. Am allerwenigsten dürfen wir schliessen, dass es nichts geben könne ausserhalb der für uns wahrnehmbaren Welt.*)

Wenn die Seele ermangelt, eine Empfindung zu erhalten, welche sie erhalten sollte, so sagt man, sie leide an Anaesthesie

*) Vergl. unsere Grundzüge der Logik (Henschel 1873).

mit Bezug auf die Vorgänge, welche in ihr die Empfindung sonst anregen würden. Jeder Theil, der sich zwischen der äusseren Gränze eines Sinnes und der Seele befindet, kann durch Unterbrechung der Leistungsfähigkeit der Ausgangspunkt von Anaesthesie werden.

Anaesthesie ist Geisteskrankheit oder nicht, je nachdem dieselbe nur von den zuführenden Nerven, oder von der Beschaffenheit der Seele abhängt.

Wir sehen, dass der Zustand des Körpers einen mächtigen Einfluss hat beim Enstehen der Empfindungen. Man kann sagen, dass der Körper einen Theil der Empfänglichkeit zur Empfindung bildet.

§. 122. Nicht nur beim Entstehen der Empfindungen spielt der Körper eine Rolle, der Klarheitsgrad der entstandenen Empfindungen hängt zum Theil von der Körperbeschaffenheit ab. So mag der Zustand des Körpers dazu beitragen, eine klare Empfindung mehr oder weniger zu verdunklen, und eine dunkle Empfindung, oder eine Empfindungs-Spur zur Klarheit zu verhelfen.

Excitantia und gewisse Krankheiten (Fieber) können die Klarheit gewisser Empfindungen erhöhen. Narkotica und herabstimmende Krankheiten (Zusammendrückung des Gehirns) können gewisse Empfindungen verhindern, klar zu werden. Die Menge des Blutes und die Geschwindigkeit seines Umlaufs hat nothwendiger Weise einen grossen Einfluss auf die Klarheit der Empfindungen. Im Uebrigen kann der Zustand des Nervensystems, dieses so feine Kunstwerk, welches in sich einen ganzen meteorologischen Apparat (Thermometer, Hygrometer, Barometer u. s. w.) vereinigt, einen mächtigen Einfluss auf die Klarheit der Empfindungen haben, es sei dadurch dass es Zustand und Umlauf des Blutes beeinflusst, es sei auf irgend eine andere Weise.

Das Entstehen der Spuren von Empfindungen (das Gedächtniss von Empfindungen) steht also zum Theil unter dem Einfluss der Körperbeschaffenheit. Bei gewissen Körperzuständen werden die Eindrücke, welche die Sinne uns verschaffen, leichter aufgenommen (assimilirt) als bei anderen.

Auch das Wiedererwachen der Empfindungsspuren (die Er-

innerung) geschieht mehr oder weniger leicht, genau und rasch, je nach der Körperbeschaffenheit.

Schwäche, ja Verlust der Erinnerung ist ein nur zu häufiger Begleiter mancher Krankheiten.

Man sieht, dass die Erinnerungsbilder, wenn man sie zur Erkenntniss der äusseren Welt benutzen will, noch mehr Umsichtigkeit erfordern, als die ursprünglichen Seeleneigenschaften. Ausser den Chancen der Falschheit, denen diese ausgesetzt sind, kommen bei der Erinnerung noch neue hinzu.

Was die Verhältnisse der Empfindungen und ihrer Spuren (Empfindungsgedanken) unter einander betrifft, so spielt der Körper gleichfalls auch hier eine oft beklagenswerthe Rolle, obgleich sie nicht so augenscheinlich ist als der Einfluss des Körpers auf den Grad der Klarheit der Empfindungen. Für die Art und Weise, wie unsere reproducirten Gedanken auf einander folgen (z. B. bei dem Raisonniren) und die Schnelligkeit, mit welcher dieses geschieht, ist der Zustand des Körpers keineswegs gleichgültig, wie wir es bei Trunkenheit, bei Verdauungsstörung, beim Aufenthalt in heissen Ländern u. s. w. bestätigen können.

Ausser dem direkten Einfluss des Körpers auf das Entstehen der Empfindungen und ihre Verhältnisse, giebt es auch einen indirekten. Wir haben nämlich gesehen, dass bei der Bildung und dem Verhalten der Empfindungen die Gefühle und Begierden eine mächtige Rolle spielen. Nun stehen die Gefühle und Begierden unter dem Einfluss des Körpers. Demnach kann der Körper vermittelst derselben auf die Empfänglichkeit zu den Empfindungen einwirken.

§. 123. Es besteht demnach ein Causalitäts-Verhältniss zwischen dem Körper und den Empfindungen. Bis jetzt haben wir es unter dem Gesichtspunkt des Einflusses des Körpers auf die Empfindungen betrachtet. Giebt es nun eine umgekehrte Wirkung, d. h. hat die Beschaffenheit der Empfindungen einen Einfluss auf die Haltung und Beschaffenheit des Körpers? Ohne Zweifel. Denn die Aneignung einer neuen Empfindung, oder das Aufwachen einer alten, kann Begierden hervorrufen, und dadurch Muskelbewegungen, Drüsenthätigkeiten u. dergl. veranlassen. Indirekt also kann eine Empfindung den Körper beeinflüssen.

Man kann nun die Frage hier aufstellen, zu wissen, ob je eine Empfindung, indem sie auf die Centralorgane des Gehirns wirkt, **direkt** Körperthätigkeiten (z. B. Muskel-Bewegungen) hervorbringen kann. Dies ist sehr wahrscheinlich. Denn bei den sogenannten Reflex-Bewegungen ist ein Eindruck der Nerven, selbst ohne bis zu dem Zustand einer bewussten Empfindung zu gelangen, hinreichend, das zu thun. Warum wäre es denn unmöglich, dass eine Empfindung das Nämliche thäte?

Dass die dunklen Spuren von Empfindungen (z. B. die angeborenen oder vererbten Gedanken) auf den Körper wirken können, entweder direkt oder vermittelst Gefühle und Begierden, muss angenommen werden. Dies geht nämlich aus den Erscheinungen des Instinktes hervor, (vergl. §. 85). Nach einigen Schriftstellern (**Stahl, v. Fichte**) würden sämmtliche unwillkürliche Thätigkeiten im Körper, von welchen das Leben abhängt (Verdauung, Blutbildung u. dergl) durch den unbewussten Theil der Seele überwacht und geregelt werden. Streng beweisen lässt sich dies allerdings nicht Gewisse Physiologen behaupten dagegen, dass vitale Thätigkeiten möglich seien in Theilen die von der Seele getrennt sind. So würde der Schwanz einer Froschlarve einige Zeit fortfahren sich zu entwickeln, nachdem er vom Rumpf getrennt ist (**Gavarret**).

§. 124. Es braucht nicht vieler Worte, um den Einfluss des Körpers auf die Bildung der **Gefühle** und **Begierden**, auf deren Natur, deren Dauer, die Bildung deren Spuren, das Erwachen dieser Spuren u. s. w. darzuthun.

Jede Person, die ein wenig empfindlich ist, oder die Gelegenheit gehabt hat, ein Individuum solcher Art zu beobachten, kennt zu gut den Einfluss, welchen das Wetter, welche die zum Leben unumgänglichen Funktionen (wie Verdauung), und besonders deren Unordnungen, z. B. die Krankheiten der Leber, der Lungen, des Herzens, Anhäufung gewisser Aussonderungen (Urin, Samen) u. s. w. auf die Gefühle und Begierden haben können.

Durch Vermittlung des Nervensystems steht die Seele mit den verschiedensten Körpertheilen in Verbindung. So kann demnach die Seele von fast allen Körpertheilen Eindrücke empfangen. So kann ein Körpertheil in die Seele verschiedene Gefühle

erregen, d. h. die Stimmung der Seele beeinflussen. Im bewussten Zustande können wir jeden Augenblick bestätigen, dass die Natur (die Stimmung) des Bewusstseins im hohen Grade vom Zustande der Körpertheile, nämlich von den wichtigsten abhängt. Der Einfluss, den Krankheiten von Lunge, Leber, Herz, Magen, Darm u. s. w. auf die Stimmung ausüben, ist bekannt. Dieser Einfluss kann bis zur Verstimmung gehen. Und da die Stimmung des Menschen ihrerseits seine Art des Raisonnirens beeinflusst, so vermag Krankheit der entfernteren Körperorgane völlige Seelenkrankheit zu erzeugen, eine Thatsache welche zu **Schröder van der Kolk's** Eintheilung idiopathischer und sympathischer Seelenkrankheit Veranlassung gegeben hat*).

Dass die Stimmung des Bewusstseins nichts weiter sei als die Summe der Eindrücke, welche von den Körpertheilen ausgehen, können wir nur zugeben unter Voraussetzung, dass man die ganze Seele selbst zu den Körpertheilen rechnet. Denn zu dieser Stimmung wirken auch Seelenvorgänge, z. B. ältere Erinnerungen, wie andere Seelenthätigkeiten mit.

Der Einfluss der Krankheit des Körpers auf denjenigen der Seele kann mehr oder weniger direkt sein. So kann der Gedanke, mit einer Krankheit behaftet zu sein, einen Menschen betrüben, indem er ihm die Möglichkeit eines nahen Todes voraussehen lässt, ohne dass desshalb die Krankheit einen mehr direkten Einfluss auf seine Gefühle habe. Es mag aber auch geschehen, dass eine Krankheit den Leidenden niedergeschlagen und furchtsam macht, selbst dann, wenn er meint vollkommen gesund zu sein. In diesem letzten Fall ist der Einfluss der Krankheit auf die Seele direkt, in Vergleichung mit dem Einfluss im ersten Falle. Im Interesse der Psychologie ist es nothwendig, diese beiden Einflüsse gut zu unterscheiden.

§. 125. Die Empfänglichkeit zu Gefühlen wird durch Krankheiten noch leichter afficirt, als die Empfänglichkeit zu Empfindungen. Während schwere Krankheiten bestehen können, ohne im Geringsten

---

*) Siehe **Schröder van der Kolk's** „Pathologie und Therapie der Seelenkrankheiten". Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben. Ins Deutsche übersetzt von **Dr. Theile.**

die Empfindungen in Unordnung zu bringen, so sehen wir oft eine leichte Unpässlichkeit, der man selbst nicht einmal den Namen Krankheit beilegen will, ein Nichts, so zu sagen, gänzlich die Gefühle verstimmen.

Sogar die erhabensten Gefühle, von welchen unsere wichtigsten Interessen, so wie auch diejenigen anderer Personen abhängen, sind diesem Einfluss der Körperkrankheiten nicht entzogen. Und wäre der Mensch genöthigt, immer nach den ursprünglichen Begierden des Augenblicks zu handeln, so würden wir die besten Menschen unter dem Einfluss eines Schnupfens oder einer Verdauungsstörung, die grössten Ungerechtigkeiten begehen sehen.

Von allen Gefühlen widerstehen die Wahrheitsgefühle, z. B. das logische Gefühl, noch am längsten den Entartungen des Körpers. Daher Gemüthskrankheiten häufiger als Verstandeskrankheiten sind. — Die Bildung der Gefühle und Begierden, namentlich die Beschaffenheit der Centralorgane, welche hierbei thätig sind, liegt ziemlich im Dunklen. Nach **Wagner** und **Schröder van der Kolk** würde der Verstand (Wahrheitsgefühl) in den vorderen Lappen, das Gemüth dagegen in den hinteren Lappen seinen Sitz haben.

Die Unordnungen der Empfänglichkeiten zu Gefühlen und Begierden äussern sich dadurch, dass ein gewisser Gegenstand (sinnlicher oder geistiger Art) ein anderes Gefühl hervorruft (nach Quantität oder Qualität), als er es thun sollte, z. B. dass ein Gegenstand, der ein Gefühl hervorruft, ein zu schwaches Gefühl oder gar keines hervorruft.

Da Gefühle und Begierden und deren Abwesenheit bei demjenigen der sie hat, zu Urtheilen Veranlassung geben können, so kann ein krankhaftes Gefühl den Menschen dazu bringen, die Eigenschaften eines Körpers unrichtig zu deuten, oder sogar die Existenz eines Gegenstandes zu behaupten, wo kein Gegenstand ist. Man kann demnach im gewissen Sinne von Illusionen und Hallucinationen des Gefühls und der Begierden reden.

Der Abstand zwischen den Organen, wo die Gefühle (resp. Begierden) eines Menschen sich bilden, und die Gegenstände, welche ausserhalb seines Körpers liegen, ist sehr bedeutend. Daher muss man sehr behutsam sein, wenn man von seinem Gefühle auf die Be-

schaffenheit der Aussenwelt schliesst. Denn jedes Glied der Kette, welche zwischen der Aussenwelt und den Centralorganen der Gefühle liegt, kann eine Quelle des Irrthums werden. Namentlich gilt dies mit Bezug auf die sekundären Gefühle. Hier hat man ausser den Chancen, dass die Seelenerscheinung (Gedanke, z. B.) welche das Gefühl verursacht, falsch seien, noch die Chancen des Irrthums, welche in der Empfänglichkeit zum Gefühl liegen können.

Geben wir noch einige Beispiele, den Einfluss des Körpers auf die Gefühle (resp. Begierden) zu zeigen. Die normale Beschaffenheit des Blutes verursacht caeteris paribus ein Gefühl des Wohlbehagens. Die Verarmung des Blutes, entweder in feste Materie oder in Wasser, kann Hunger oder Durst erzeugen. Die Anhäufung gewisser Absonderungen kann durch Druck auf gewisse Nerven Begierden, verschiedener Art erregen. Anfangende Tuberkulose der Lungen verursacht oft Traurigkeit; vorgerückte Tuberkulose Heiterkeit. Leberkrankheiten und Verstopfung können Hass und Zorn erzeugen. Chronische Peritonitis soll Angst erregen, Athemnoth thut dies jedenfalls. Die Gehirnkrankheit, welche unter dem Namen „allgemeine Lähmung“ bekannt ist, äussert sich oft am Anfang durch Hochmuth (Grössenwahnsinn). Herzfehler veranlassen oft tiefe Verstimmung.

Nach **Schröder van der Kolk** und Anderen würden die religiösen Gefühle in einem engen Verhältniss mit zu den Erzeugungs-Organen stehen, und würden sie leicht in Unordnung gerathen durch Erkrankung dieser Organe (Masturbation z. B).

§. 126. Die Gefühle und Begierden scheinen von mehr eingewickelten und zartern Vorgängen abzuhängen, als die Empfindungen. Es ist wenigstens gewiss, dass die Empfänglichkeiten zu Empfindungen widerstandsfähiger sind, als die Empfänglichkeiten zu Gefühlen und Begierden. Die Natur der Gefühle des Menschen ändert sich viel leichter als die Natur der Empfindungen nach den äussern Umständen, so wie nach Alter, Rasse u. u. w. Auch sind es, der Regel nach, die Gefühle und Begierden, welche bei Hirnkrankheiten am ersten leiden.

Wir haben schon bemerkt, dass unter den Gefühlen die Gefühle der Moralität leichter in Unordnung gerathen, als die Gefühle der Wahrheit. Unter diesen letztern ist dasjenige, welches

der Bildung der Vernunftschlüsse zur Grundlage dient, eines der zähesten.

Wie wir gesehen haben, können die Gefühle und Begierden Einfluss üben auf die Gedanken des Menschen und deren Verhältnisse (seine Erinnerungen, sein Schlussverfahren u. s. w.) Der Körper vermag also, indem er die Gefühle und Begierden beeinflusst, die Verhältnisse der Gedanken zu beeinflussen. Indem der Körper uns Hunger, oder Durst, oder andere Begierden verschafft erweckt er eben dadurch in uns Bilder von Gegenständen, welche fähig sind solche Begierden zu befriedigen. Der Einfluss des Körpers kann im Allgemeinen bestimmen, dass eine Empfindung, welche fähig ist, mehrere Gedanken zu erwecken, einen bestimmten Gedanken anstatt eines andern reproducirt. Und so kann eine Empfindung, indem sie gewisse Gefühle oder Begierden verstärkt, die Gedanken unter die Herrschaft dieser Gefühle und Begierden bringen, indem sie dieselben von Gefühlen und Begierden frei macht, von denen sie vorher abhingen.

§. 127. Indem der Körper eine Rolle bei der Bildung der Gefühle spielt, kann er dadurch auch in die Verhältnisse zwischen den Empfindungen und den Gefühlen oder Begierden eingreifen. So kann die nämliche Empfindung, und vielleicht der nämliche Gedanke, bei Personen von verschiedener Leibesbeschaffenheit, und selbst bei der nämlichen Person, sehr verschiedene Gefühle und Begierden verursachen, je nach den Schwankungen der Leibesbeschaffenheit. Wenn nun die Empfindung durch einen äussern Gegenstand verursacht wird, so muss natürlicher Weise der Einfluss dieses Gegenstandes sich auch ändern, je nach der Wirkung der Empfindung. Eine Speise, ein Getränk, ein Musikstück oder eine Statue, welche uns eine lebhafte Freude verursacht wenn wir uns wohl befinden, kann uns, während einer Krankheit, Ekel einflössen, sogar dergestalt, dass wir die Freude vergessen, welche der nämliche Gegenstand vorher verursachte. Und man sieht oft Unglückliche, welche mit einer Krankheit behaftet sind, Thiere misshandeln und Personen beschimpfen, welche sie sonst zärtlich lieben.

So kann Krankheit den Charakter eines Menschen ausarten lassen, ja selbst gänzlich verändern, und, so zu sagen, eine Person

in eine andere verwandeln. Es versteht sich von selbst, dass Genesung, mutatis mutandis, auf ähnliche Weise wirken kann.

Man behauptet, dass, in gewissen Fällen, Krankheit der moralischen Entwicklung des Menschen günstig sein könne. Es enthält diese Behauptung einen gewissen Grund von Wahrheit. Eine Krankheit kann in der That eine andere neutralisiren, und auf diese Weise ein in Unordnung gerathenes Gleichgewicht wieder herstellen. So kann Schwindsucht, indem sie die Quantität des Blutes eines Menschen verringert, ihn von einer Schwermuth befreien, welche durch Blutanhäufung im Gehirn verursacht wird u. s. w. Man könnte demnach, in der Therapie, eine Krankheit dazu anwenden um eine andere zu bestreiten. Man muss aber wohl bemerken, dass jede Neutralisation der Kräfte in einem Individuum (wie in einer Gemeinschaft) den Widerstand des Ganzen vermindert. Dem zu Folge wird der Vortheil, welcher durch eine Krankheit verursacht wird, immer auf Kosten anderer Vortheile erhalten. Was man auf der einen Seite gewinnt, verliert man zum Theil auf der anderen.

Caeteris paribus ist Krankheit in der Regel ein Uebel, und das alte Sprichwort: „Sana mens in corpore sano“ behält immer sein volles Recht. Eine der ersten Pflichten des Menschen ist also diese, stets über seine Gesundheit und diejenige der Anderen zu wachen. Und eine der ersten Pflichten einer Regierung ist es, stets für die öffentliche Gesundheit beflissen zu sein.

Man hat Krankheit als eine Geduld-Schule gepriesen. Uns ist es nicht gewiss, dass je eine Krankheit den Menschen wirklich geduldig mache. Die vielgerühmte „Geduld“ mancher Kranken beschränkt sich oft auf einen Mangel an Thatkraft. Und wenn gewisse Kranke bisweilen Beweise der Geduld ablegen, so geben die Gesunden deren noch viel mehrere. Man denke nur an Generale, Diplomaten, Aerzte, Banquiers u. s. w. mit einem Wort an alle diejenigen, welche grosse Unternehmungen berechnen und leiten. —

Wie nun der Körper Einfluss auf die Gefühle hat, so können auch die Gefühle den Zustand des Körpers beeinflussen.

Zuerst ist es das Nerven-System, welches den Einfluss de
efühle erduldet, ein Einfluss, welcher so weit gehen kann, um
denkliche Störungen in diesem System zu verursachen. Das
erven-System beherrscht nun, so zu sagen, sämmtliche Ver-
chtungen des Organismus. So können die Gefühle, indem sie die
errichtungen des Nerven-Systems beeinflussen, eine schädliche oder
ohlthuende Wirkung auf den ganzen Organismus ausüben. Die
öthe bei Scham oder bei Zorn, die Zuckungen und Ohnmacht bei
ngst, zeigen uns ihren Einfluss auf die Organe des Blutumlaufs.
ie Thränen, das Verhalten der Speichelabsonderung und
nderer Absonderungen beweisen, dass Gefühle und Begierden
ie Organe der Absonderung modifiziren können. Endlich
ürde die Störung der Verdauung und die Entwicklung
ronischer Krankheiten (der Lungen, des Herzens u. s. w.) unter
em Einfluss andauerden Verdrusses hinreichen, um, auch
ie Ungläubigsten, von der Macht der Gefühle auf den Körper zu
berzeugen.

Man kann im Allgemeinen als Regel annehmen, dass diese
lacht bei den unangenehmen Gefühlen schädlich, und bei den
ngenehmen Gefühlen wohlthuend ist. Gewissensbisse ver-
erben den Appetit; Freude vermehrt ihn. Und während Schmerz,
erzweiflung, und andere Traurigkeits-Gefühle Krankheiten
zeugen, oder doch zum wenigsten die Genesung schon
orhandener Krankheiten beeinträchtigen können, so können
loffnung und Vertrauen mächtig dazu beitragen, Krankheiten zu-
orzukommen oder sogar zu heilen. Wir sehen daraus, dass die Ge-
ihle und Begierden im Arsenal der Therapie eine hervorragende
telle verdienen. Wenn man diese Rolle vernachlässigt, ist
s ein Leichtes, den Apothekerwaaren, der Hexerei, der Markt-
chreierei, dem Uebernatürlichen, und andern Einflüssen Genesun-
en zuzuschreiben, welche in der That nur der Macht der Gefühle
u verdanken sind.

Die Gefühle und Begierden hängen oft von den Empfindungen
). So können, wie schon bemerkt, die Empfindungen und ihre
erhältnisse, so wie auch die Empfindungserinnerungen (Empfindungs-
edanken) und ihre Verhältnisse, indirekter Weise den Zustand

des Körpers modifiziren. Ein Schriftsteller oder ein Predig
kann vermittelst Gedanken, die er durch Gesichts- (resp. Gehörs
empfindungen in Lesern oder Zuhörern erregt, diese zur Handlun
antreiben, sie davon abhalten, sie krank machen, sie wieder her
stellen u. s. w. Ebenso vermögen die Musik und andere Künste durc
das Anregen von Gefühlen den Körper zu beeinflussen.

# Praktischer Abschluss.

Zur Lebensaufgabe des Menschen gehört es, sich möglichst
n dem mechanischen Seelenleben frei zu machen, d. h. sein
nzes Seelenleben unter die Herrschaft der Begierden, nämlich
ıer oder weniger Hauptbegierden, zu bringen. Es soll keine
ızige Seeleneigenschaft (keine Empfindung, kein Gefühl, keine
egierde, kein Gedanke) in ihm aufkommen, die er nicht haben
ill. In jedem Augenblick dagegen soll er alle Seelenzustände
ben, deren er eben dann bedarf. Er soll nichts vergessen, was
nicht vergessen will, er soll dagegen alles vergessen, dessen
sich nie erinnern will. Es soll kein Begriff, kein Er-
ugniss der Einbildung bei ihm sich bilden ohne seinen Willen,
ıd wenn ein solches Erzeugniss sich bildet, nie in anderer Weise,
er es will. Kurz, der Mensch soll über die Regungen seiner
ele eine ebenso grosse Herrschaft haben, als über die Bewegungen
nes Körpers.

Kein Mensch bringt es je so weit, dass eine solche Herr-
ıaft auch nur über seinen Körper eine absolute wäre. Dies brauchen
r kaum zu bemerken. Auch versteht es sich, dass diese Herr-
ıaft immer das Dasein wenigstens Einer Begierde voraussetzt,
lche den Menschen bestimmt, diese Herrschaft anzustreben.
ıe solche Begierde aber ist eine Gabe. Gabe ist schliess-
ı Alles, dessen der Mensch sich zu rühmen hat.

Jeder wird geboren mit einer Empfänglichkeit für gewisse
gierden, welche entscheidet, wie die äusseren Einflüsse auf ihn
ken werden, und welche somit, in Verbindung mit äusserlichen
flüssen (natürliche oder übernatürliche), über sein Loos ent-
eidet.

Beim idealen Menschen giebt es Eine Begierde, die lebendig
vorherrschend über alle anderen hinausragt. Es giebt bei ihm

Eine Empfänglichkeit zum Begehren, deren Reizbarkeit weit grösser und deren Wirkung weit kräftiger ist, als jede der anderen Empfänglichkeiten zum Begehren bei demselben Menschen.

Die regelmässige und möglichst vollständige Befriedigung jener Hauptbegierde ist das Lebensziel des Menschen. Alle Vorgänge und Thätigkeiten, alle geistigen Eigenschaften (Empfindungen, Gefühle, Begierden, Gedanken), welche zur Befriedigung derselben beitragen können, soll der Mensch sich erwerben. Und keine geistige Eigenschaft soll der Mensch haben, welche der Befriedigung der Hauptbegierde schädlich ist. Schon vermeiden soll er Alles, was zu der Befriedigung jener Begierde in keiner Beziehung steht. Für jene Befriedigung reservire er alle Zeit und Kraft, die er nur zu seiner Verfügung hat.

Auf direktem Wege ist die Befriedigung einer Begierde, die so häufig auftritt, selten oder nie möglich, besonders wenn der Gegenstand derselben erhaben ist. In der Regel stellen sich derselben fortwährend Hindernisse in den Weg, Hindernisse, welche der Mensch aufheben oder umgehen muss. Von diesen Hindernissen und dem Wege, um sie zu beseitigen oder zu umgehen, soll seine Erfahrung und diejenige Anderer m. a. W. die wissenschaftliche Forschung ihm Gedanken geben. Solche Gedanken nun werden zu Quellen sekundärer Begierden, deren Befriedigung denjenigen der Hauptbgierde vorangehen muss.

Und eine solche sekundäre Begierde ist entweder einer direkten Befriedigung durch irgend eine Bewegung fähig, oder sie erfordert ihrerseits zu ihrer Befriedigung die Befriedigung noch mehr untergeordneter Begierden.

Ein Gegenstand, dessen Wirkung eine sekundäre Begierde zu befriedigen im Stande ist, wird im Verhältnisse zum Lebensziel ein Mittel genannt. Es ist selbst Ziel im Verhältniss zum Gegenstande irgend einer untergeordneten Begierde.

Nur Eine Hauptbegierde, nur Ein Lebensziel zu haben, ist für die kräftige Thätigkeit des Menschen allerdings am förderlichsten. Unter Umständen jedoch kann es nöthig sein, mehr als ein Lebensziel zu haben. Dann giebt es mehrere Begierden, welche als eine Herrschaft hervorragen, und zwar so, dass man nicht sagen kann, dass einer vor diesen der Vorzug gebührt. Jede wird dann, vor-

ausgesetzt dass sie nicht direkt befriedigt werden kann, ihr System von Hülfsgedanken und daher von Hülfsbegierden haben. Ist dies aber der Fall, so sollen die verschiedenen Hauptbegierden nie der Art sein, dass ein Streit unter ihnen entsteht. Und die Hülfsbegierden jeder Hauptbegierde sollen sich nach den Hülfsbegierden der anderen Begierden richten.

Dies ist im Allgemeinen der Bau eines gut beschaffenen Geistes in Bezug auf das Formale. So weit es nun aber den Inhalt desselben anbetrifft, ist es gar nicht gleichgültig, welches die herrschenden Begierden sind. Am besten ist es allerdings, wenn die Hauptbegierde des Menschen selbst eine Hülfsbegierde der Hauptbegierde der Welt, d. h. eine Hülfsbegierde der Hauptbegierde der höchsten Macht ist. Den Willen der höchsten Macht, d. h. Gottes, zu thun, soll die Hauptbegierde eines jeden Menschen sein. Auf welche Weise diese Begierde zu befriedigen sei, welche Hülfsbegierden hierzu zu befriedigen seien, soll die besondere Lage des Menschen, mit Einschluss seines Geschmacks bestimmen. Nie aber soll der Mensch eine Begierde in sich dulden, welche der Hauptbegierde, den Willen Gottes zu thun, widerstreitet.

Was es heisst in einer gegebenen Lage „den Willen Gottes zu thun," welches in jener Lage der Weg hierzu ist, welches die besten Hülfsmittel sind um diese Aufgabe zu lösen und zu erleichtern, das sollen sämmtliche Wissenschaften (Theologie, Physik, Hygiene u s w.) uns lehren.

Hier ist zu bemerken: 1. dass unschuldige Freuden des Lebens (nicht nur geistige, sondern auch stoffliche), Hülfsmittel bei der Befriedigung jener Begierde sein können, nämlich als Mittel, um dem Geist Frische und Ruhe zu verleihen; 2. dass übertriebenes Verzichten auf dieselben den Geist verstimmen und sogar von Gott ablenken kann. Die Freuden des Tisches, die zarten Bande der Liebe sind an sich keine Sünde. Nur dies: „es sei wir essen, es sei wir trinken, thun wir es zur Ehre Gottes!"

# Anmerkungen.

**Zu § 5.** Bei der indirekten („äusseren") Wahrnehmung, ebenso wie bei d
direkten Wahrnehmung, wird am Ende nichts anderes wahrgenommen, wie ei
geistige Eigenschaft. Nur besteht dieser Unterschied. Bei der indirekten Wah
nehmung wird die geistige Eigenschaft als Erzeugung (Vertreter, Abbild) ein
Gegenstandes ausserhalb der Seele (entweder in oder ausser dem Körper) b
trachtet, so dass dann der Wahrnehmende handelt, wie wenn er diesen Gege
stand selbst direkt wahrnehme, oder sich sogar einbildet, ihn direkt wahrz
nehmen.

Bei der direkten Wahrnehmung dagegen wird die wahrgenommene geisti
Eigenschaft selbst als Gegenstand der Wahrnehmung betrachtet.

**Zu § 8.** Richtiger wäre es „das Ich" eines Wesens zu einer gewissen Z
zu definiren als: die Summe der Gefühle und Begierden, welche bei dies
Wesen zu jener Zeit (vielleicht in der Regel) vorherrschend sind. I
Gefühle und Begierden sind ja das eigentlich Maassgebende in der Seele. Säm
liche andere Seelenerscheinungen (Empfindungen, Gedanken u. s. w.) haben
einen Werth, so fern sie die Beschaffenheit der Begierden, oder wenigstens
Gefühle, beeinflussen.

**Zu §. 11.** Beziehungen von Seeleneigenschaften zu beobachten, d.
zur Klarheit zu bringen, ist im Allgemeinen die schwierigste Aufgabe der Sel
erkenntniss. Es bildet dies eben den Grund jener Thätigkeit, welche gen
wird: uns Rechenschaft ablegen, über das, was wir thun. Es besteht
nämlich darin, die Causalbeziehungen zwischen unseren Begierden und a
Seelenerscheinungen (besonders der allgemeinen), welche bei deren Befriedig
thätig sind, zur Klarheit zu bringen. Eine beträchtliche Fertigkeit in di
Kunst ist ein Haupterforderniss für Jeden der in Psychologie, Logik, und in
abstracten Wissenschaften überhaupt, etwas leisten will. Bei der Mehrzahl
Menschen ist die Fähigkeit, die Beziehungen der eigenen Seelenerscheinu
zu beobachten, d. h. sich Rechenschaft von ihrem Thun abzulegen, sehr beschrä
Sie sehen nur Thatsachen. Die Verknüpfung dieser, das „Wie"? „Woh
„Wozu"? „Warum"? wird von der Menge nur selten durchschaut, vielle
höchstens nur dunkel geahndt. Und sogar für den gründlichsten Selbstbeobac
giebt es Beziehungen, welche nur vermöge grosser Anstrengung in den günstig
Augenblicken zur Klarheit kommen. Die höchsten Beziehungen in der S
eines Menschen sind für ihn absolut unwahrnehmbar.

**Zu § 14.** Als eine besondere Form von Bewusstsein hat man das Sel
bewusstsein unterschieden. U. E. ist diese Unterscheidung überflü
Was man „Selbstbewusstsein" nennt, ist im Grunde nichts als höchstens eine h
Stufe von Bewusstsein. Jedes Bewusstsein ist unvermeidlich Selbstbewusst

Denn, wer Bewusstsein hat, ist nothwendig seiner selbst bewusst. Bewusstsein ist ja weiter nichts als Wahrnehmung seiner selbst. Das Wort „Selbstbewusstsein“ setzt somit einen Pleonasmus voraus. Man könnte zwar irgend einer höheren Stufe von Bewusstsein den Namen „Selbstbewusstsein“ geben, es ist aber überflüssig und schädlich, jede Stufe eines Dinges mit einem besonderen Namen zu bezeichnen.

**Zu § 14.** Der Ausdruck, dass Bewusstsein, und Wahrnehmung überhaupt, eine Unterscheidungsthätigkeit sei, soll man mit Vorbehalt auffassen. Man könnte nämlich sich dadurch verführen lassen zu der Vorstellung, dass bei der Wahrnehmung die Seele Unterschiede schöpfe. Dies aber ist gar nicht der Fall. Die Unterschiede welche bei der Wahrnehmung (beim Bewusstsein) „gemacht“ werden, bestehen unabhängig von dem Wahrnehmungsakt, und sie sind es, welche die Seele zur Thätigkeit anregen. Sogar bei Hallucinationen und Illusionen muss man das Dasein solcher Unterschiede ausser dem Wahrnehmen, Theile der Seele annehmen (z. B. in den Centralorganen), sei es auch, dass dieselbe nicht in der Beschaffenheit der ausserkörperlichen Welt ihren Grund haben, und dass sie verkehrt durch die Seele ausgelegt werden. Wären solche Unterschiede gar nicht in irgend einer Gestalt vorhanden, so könnte der Mensch sie nicht wahrnehmen.

So fern also beim Bewusstsein und Wahrnehmung von Thätigkeit die Rede sein kann, geht diese Thätigkeit ebenso gut von den Gliedern des wahrgenommenen Unterschiedes aus, als von der Seele.

Am Ende muss man also, wie es scheint, dennoch annehmen, dass bei aller Wahrnehmung die Seele sich passiv verhält. Wo sie bei der Wahrnehmung aktiv verfährt z. B. bei der willkürlichen Beobachtung, ist nicht der „Wahrnehmungsakt“ aktiv, sondern nur das Schaffen gewisser Bedingungen, (z. B. das Hinlenken des Auges, das Aufrufen eines Gedankens) welche den Wahrnehmungsakt ermöglichen. – Soll die Seele zu einem Unterschiede angeregt werden, so ist es nöthig, dass sie dazu Empfänglichkeit habe. Für jeden Unterschied, den die Seele zu machen im Stande ist, müssen wir in ihr eine Empfänglichkeit annehmen. Der Eine also nimmt Unterschiede wahr, wo ein Anderer nur Gleichheit bemerkt. Dies beweist nicht, dass der erstere Unterschiede mache, und dass da, wo wir Gleichheit vermuthen, keine Unterschiede seien. Vielleicht müssen wir am Ende annehmen, dass keine zwei Dinge (z. B. Atome oder Monade) in der Welt einander völlig ähnlich sind.

Weiter ist hier zu bemerken, dass ein Unterschied nichts ist, abgesehen von seinen Gliedern. Wir vermögen also einen Unterschied nur wahrzunehmen, unter der Voraussetzung, dass wir seine beiden Glieder wahrnehmen.

**Zu §. 14.** Was wir Aufmerksamkeit mit Bezug auf eine Seelenerscheinung nennen (und dieses gilt mit Bezug auf jede Wahrnehmung überhaupt), ist nicht etwas Verschiedenes von dieser Seelenerscheinung selbst. Wenn man sagt, dass Jemand seine Aufmerksamkeit auf eine Seelenerscheinung (und dadurch vielleicht indirekt auf einen äusseren Gegenstand) lenkt, so will man damit nur sagen wollen, dass diese geistige Eigenschaft bei jenem Menschen einen gewissen Grad von Klarheit erreicht hat, welcher die Klarheit anderer geistiger Eigenschaften beeinträchtigt.

Wenn man sagt, dass ein Wesen eine seiner geistigen Eigenschaften wahrnimmt, so meint man also im Grunde, dass die geistige Eigenschaft sich selbst wahrnimmt, d. h. dass sie zum Bewusstsein gelangt.

**Zu § 19.** Auch die Dauer einer geistigen Eigenschaft trägt dazu bei, die Stärke ihrer Spur zu bestimmen. Je länger eine geistige Eigenschaft anhält, um so fester prägt sie sich in die Seele ein.

Der Weg, sich eine geistige Eigenschaft und einen Gedanken gut zu merken, so dass man sich dessen nachher leicht erinnert, besteht hierin, denselben lange im Geiste festzuhalten oder ihn wiederholt zurückzurufen: „Sich etwas merken."

Willkürlich wird die Aufmerksamkeit auf eine geistige Eigenschaft dann genannt, wenn die erhöhte Klarheit dieser geistigen Eigenschaft von dem Einfluss einer Begierde abhängt.

Eine besondere Stufe der Wahrnehmung hat man als „Anschauung" unterschieden.

Einen Gegenstand anschauen, wird von einigen Psychologen beschrieben als ein Wahrnehmungsakt, wobei der Gegenstand anerkannt wird, als das, was er ist. Klar ist dieser Ausdruck allerdings nicht. In gewissem Sinne wird bei jeder Wahrnehmung eines Gegenstandes der Gegenstand anerkannt, als das, was er (für den Wahrnehmenden) ist. Vielleicht wird gemeint, dass bei der Anschauung bestimmt wird die Beziehung, in welche der Gegenstand zu gewissen anderen steht, z. B. zu einem gewissen Namen oder einer gewissen Klasse von Gegenständen. Anschauung des Gegenstandes, auf welchem ich schreibe, wäre es demnach, wenn ich nicht nur ein Bild desselben in meiner Seele bilde, sondern auch bestätige, dass er „ein Tisch" heissen soll, d. h. in die Klasse der Tische gehört. Dann aber findet hier nicht nur Wahrnehmung, sondern auch Abstraktion, Klassifikation statt. Anschauung wäre also keine besondere Form von Wahrnehmung, sondern ein zusammengesetzter Vorgang, welcher aus Wahrnehmung und Klassifikation besteht.

Der Etymologie nach wäre der Ausdruck „Anschauung" nur auf Gesichts-Wahrnehmungen anwendbar.

**Zu § 25.** Wird eine der Ursachen einer geistigen Eigenschaft als besonders bedeutend angesehen, so pflegt man sie den Gegenstand der geistigen Eigenschaft zu nennen. Die Summe der übrigen Ursachen, welche die geistige Eigenschaft erzeugen helfen, wird dann die Empfänglichkeit zu dieser geistigen Eigenschaft genannt.

Geschieht es, dass man unter den Ursachen einer geistigen Eigenschaft eines Wesens auch ein thätiges Objekt der ausser diesem Wesen befindenden Welt vorfindet oder vorzufinden meint, so ist es Regel, dass man diese Ursache als Ursache κατ' ἐξοχήν, d. h. als den Gegenstand der geistigen Eigenschaft gelten lässt.

Man verfährt in dieser Hinsicht mit der geistigen Eigenschaft ebenso, wie mit einer Eigenschaft der stofflichen Welt.

Beiläufig bemerken wir, dass die Vereinigung der Ursachen eines Phänomens nicht etwa von dem Phänomen verschieden und ihm vorangehend, sondern mit demselben identisch und gleichzeitig ist. Scheint das Gegentheil wahr zu sein, so rührt dies dann daher, dass man öfters gewöhnt ist, den Namen „Ursache" eines Phänomens derjenigen Bewegung oder Veränderung zu geben, welche dazu dient, die Ursachen, aus welchen das Phänomen besteht, zusammen zu bringen. Gesetzt, Jemand wirft ein angezündetes Hölzchen in Knallgas, und das Gas explodirt. Betrachtet man nun die Bewegung des Hölzchens als Ursache der Entzündung, so hat man Recht zu sagen,

die Ursache ginge der Erscheinung voran. Die eigentliche Sachlage ist aber diese: Erscheinung ist die Entzündung, ihre Ursachen sind Sauerstoff, Wasserstoff und Wärme. Die Entzündung aber enthält nichts ausser Sauerstoff, Wasserstoff und Wärme. Also ist die Erscheinung der Summe ihrer Ursachen gleich.

Auch entsteht die Erscheinung augenblicklich, sobald ihre Ursachen zusammen sind. Sie ist also mit der Vereinigung ihre Ursache gleichzeitig.

Die Gewohnheit, eine Bewegung, bei welcher die Ursachen einer Erscheinung zusammentreten, die „Ursache" der Erscheinung zu nennen, hat Veranlassung gegeben zum Vorurtheil, dass Nachfolge das Charakteristische der Causalität, und die Welt eine Kette von Ursachen und Wirkungen sei, ein Vorurtheil, welches bei Theologen ziemlich verbreitet ist, und oft zu einer oberflächlichen Behandlung der Wunderlehre Veranlassung giebt.

Der Reiz, den man als Ursache einer Seeleneigenschaft betrachtet, braucht nicht nothwendig ausserhalb der Seele sich zu befinden, es kann vorkommen, dass Empfänglichkeit und Reiz beide in der Seele zusammen sind. Dann ist die Seelenerscheinung, welche aus der Zusammenwirkung beider hervorgeht, bleibend, vorausgesetzt, dass die Empfänglichkeit sich nicht abstumpfe, und dass nichts zur Verdunkelung des Reizes zwischen beide trete.

**Zu § 25.** Kommt eine geistige Eigenschaft bei einem Wesen sehr häufig zur Klarheit, so wird sie herrschend bei diesem Wesen genannt.

Die Summe der Empfänglichkeiten für geistige Eigenschaften, welche bei einem Menschen vorzugsweise im Zustande der Klarheit sich befinden, bildet dasjenige, was wir die geistige Persönlichkeit dieses Menschen nennen. Je öfter diese geistigen Eigenschaften im Vergleich zu den übrigen geistigen Eigenschaften desselben Menschen zur Klarheit kommen, desto schärfer ist hier die Persönlichkeit ausgeprägt.

Auf dem Vorhandensein herrschender Seelenthätigkeit beruht dasjenige, was man Identität der Persönlichkeit oder des Bewusstseins genannt hat. Bei stark ausgeprägten Persönlichkeiten findet man eine kleine Anzahl geistiger Eigenschaften (vielleicht nur Eine einzige), die häufiger als alle anderen zur Klarheit kommt, und alle übrigen beherrscht. Bei anderen Wesen giebt es keine klaren Seeleneigenschaften, die die anderen so sehr überragen, dass man sie herrschend nennen kann. Hier ist die Persönlichkeit weniger ausgeprägt.

**Zu § 25.** Krankheit der Empfänglichkeit zu einer Seelenerscheinung erkennt man daran, dass diese Empfänglichkeit, mit einer bestimmten Ursache (Reiz) zusammengebracht, eine andere Seelenerscheinung (quantitativ oder qualitativ) erzeugt, als sie thun sollte, d. h. bei der Mehrzahl der künftigen Menschen thun wird. Kurz, Krankheit ist ein Missverhältniss zwischen Empfänglichkeit und Reiz. Ein Missverhältniss zwischen zwei Gliedern kann darin liegen, dass entweder das eine Glied anormal ist, oder dass das andere anormal ist, oder dass beide es sind. Ehe man die Empfänglichkeit zur Seelenerscheinung abnormal nennt, soll man also zuerst sicher sein, dass der Reiz normal ist. Um zu bestimmen, ob die Empfänglichkeit zu einer Seelenerscheinung krank oder normal ist, muss man also die Ursache (den Reiz), welche auf sie einwirkt, in Betracht ziehen. Eine gesunde Empfänglichkeit wird krank scheinen für den, welcher sich irrt in Bezug auf die einwirkende Ursache. Ehe ich z. B. Jemand verurtheile, weil er froh ist über eine böse Nachricht, muss ich zuerst wissen, ob die Nachricht für ihn denselben Sinn hat, wie für mich.

Hat sie dies nicht, so wirkt sie auf ihn als eine andere Ursache.

**Zu § 25.** Wir haben wohl gemeint, das Lokalisiren und das Projiciren von geistigen Eigenschaften erklären zu können durch die Annahme: zum Bewusstsein* gelangt der ganze Nerv zwischen dem Ort, wo die geistige Eigenschaft sich bildet, und dem Ort, wohin die Empfindung projicirt wird, d. h. dem Ort, welcher als eigentliche Stelle der geistigen Eigenschaft betrachtet wird. Beim Projiciren ausserhalb des Körpers würde diese Erklärung jedoch nicht zutreffen, es sei denn, dass Bewusstwerden von Mittelstoffen ausser dem Körper angenommen werde. Besser erklärt sich das Lokalisiren und das Projiciren aus der Hypothese, dass die lokalisirte Eigenschaft, bei dem, der sie hat, mit dem Bilde einer gewissen Stelle im Raume enge verknüpft ist.

**Zu § 30.** Im Allgemeinen kann man sagen: die Wiederholung eines Eindrucks erweckt die Spuren, welche ein ähnlicher früher hinterliess. (Gesetz der Reproduktion nach Aehnlichkeit).

Weiter kann man sagen: wenn zwei Eindrücke zu einander in einer innigen Beziehung stehen, so werden ihre Spuren desgleichen thun. Daher wird die Spur eines Eindrucks (a), sobald sie klar wird, leicht die Spuren derjenigen Eindrücke wachrufen, welche zu a. in einer innigen Beziehung (von Aehnlichkeit, Nachbarschaft, Zeitfolge, Causalität u. dgl.) standen.

**Zu § 30.** Wenn eine Seelenerscheinung dunkle Seeleneigenschaften, welche ihr ähnlich sind, aufruft, so wird sie dadurch an Kraft gewinnen. Diese Seeleneigenschaften werden ihr dann als „Hülfen" dienen, wie man sagt. Eine Seeleneigenschaft (a) wird also um so mehr Macht haben, und sich (caeteris paribus) um so fester in die Seele einprägen, als sie in der Seele mehrere und kräftige Spuren (Gedanken) findet, welche ihr ähnlich sind. M. a. W. das Vorhandensein solcher dunklen Gedanken erhöht die Empfänglichkeit zu a.

**Zu § 35.** Jedesmal, wenn eine geistige Eigenschaft zur Klarheit gelangt, werden ihre Spuren dadurch verstärkt. Also, wenn bei Jemandem eine geistige Eigenschaft durch irgend eine Ursache (z. B. durch den Einfluss einer Begierde, resp. des Willens) zum Theil zur Klarheit gelangt, so werden die Spuren dieses Theiles stärker werden, als der übrige Theil derselben geistigen Eigenschaft; jener Theil wird sich vor letzterem mehr oder weniger scharf auszeichnen; er wird so zu sagen eine neue geistige Eigenschaft bilden. Hierauf beruht das Abziehen oder Abstrahiren im weitesten Sinne, das man auch „Theilung" nennen könnte.

Eigentliche Theilung findet jedoch hier nicht statt. Denn die ursprüngliche geistige Eigenschaft bleibt in ihrer Integrität fortbestehen.

Begriffsbildung beruht darauf, dass von einer geistigen Eigenschaft eben jener Theil vereinzelt zur Klarheit gebracht oder wenigstens verstärkt wird, dessen Ebenbild sich in einer anderen geistigen Eigenschaft vorfindet. Es werden dann die beiden ursprünglichen geistigen Eigenschaften unter diesen Begriff gebracht, d. h. zu einer Klasse gemacht, welche durch den Begriff gekennzeichnet wird.

Die Neigung, Begriffe zu bilden, ist bei den Individuen sehr verschieden, in Bezug auf die Intensität. Bei dem einen geht das Bilden von Begriffen viel leichter, wie bei dem Anderen. Bei manchen Menschen können zwei Seelenerscheinungen (auch sehr unähnliche) nicht zusammentreten, ohne dass gleich ein Begriff entsteht; bei anderen dagegen können eine Menge Seeleneigenschaften längere Zeit neben einander bestehen, ohne dass je ein einziger Begriff sich

bilde. Bei den Thieren ist die Begriffsbildung nicht null, aber doch in der Regel schwächer, als beim Menschen. Und zu den Begriffen höherer Ordnung erheben sich nur wenige Menschen.

Begriffe zu bilden ist eine Hauptbedingung zu höherer Geistesbildung, namentlich zur wissenschaftlichen Thätigkeit.

Um richtige (wissenschaftliche) Begriffe zu bilden, ist nöthig: 1) ein grosser Vorrath besonderer Gedanken (Wahrnehmungen); 2) eine solche Beschaffenheit des Geistes, dass diejenigen Gedanken, welche einander in den meisten Punkten ähnlich sind, d. h. welche die meisten Eigenschaften gemein haben, auch am ehesten einen Begriff bilden, und zwar so, dass in diesem Begriffe alle jene gemeinschaftlichen Eigenschaften vertreten sind.

Das Nähere über Begriffsbildung in unseren „Grundzügen der Logik".

**Zu § 39.** Dass die Begriffe im Vergleich zu den besonderen Gedanken starke, nicht schwache Seeleneigenschaften sind, geht daraus hervor, dass sie caeteris paribus leichter zur Klarheit gelangen, wie diese. Es ist in der That für den, der allgemeine Gedanken überhaupt hat, leichter, mit allgemeinen Gedanken von Dingen und Beziehungen zu denken, als mit den besonderen. Wie leicht ist es nicht z. B. allgemeine Regeln zu geben, wie schwer, Beispiele anzuführen. Wir sehen dies in den Büchern der Philosophen, welche nur zu oft, aus Mangel an Beispielen, unverständlich sind.

**Zu § 47.** Die Empfindungen beeinflussen mehr oder weniger die Verhältnisse der dunklen Seelenerscheinungen, d. h. sie beeinflussen den Verlauf des Gedankenlebens. Eine Empfindung vermag es also, die Gesetze der mechanischen Gedankenreproduktion gewissermaassen ausser Wirkung zu setzen oder zu stören; sie vermag es, entweder direkt oder indirekt, indirekt nämlich, indem sie andere geistige Eigenschaften, z. B. Begierden, erzeugt. Hierzu ist es jedoch nöthig, dass die Empfindung eine gewisse Stärke habe im Vergleich zu den Seelenerscheinungen, welche im Augenblicke ihres Entstehens eben in der Seele klar sind, oder dass die geistige Eigenschaft, welche durch die Empfindung reproducirt wird, die nöthige Macht habe. Ist sie im Vergleich mit jenen Seelenerscheinungen schwach, so geschieht dies: entweder das mechanische Seelenleben geht ungestört seinen Gang, oder es wird nur vorübergehend gestört, und fährt nach dem Aufhören der Empfindung in seinem alten Lauf fort.

Gesetzt, Jemand ist mit Schreiben beschäftigt. Da ertönt plötzlich ein Knall. Ist der Knall nicht heftig, so schreibt die Person fort, vielleicht hört sie nicht einmal den Knall. Ist der Knall aber sehr heftig, so springt der Schreibende auf, wirft die Feder nieder und untersucht, was da geschehen sei. Ob er fortschreibt oder nicht, hängt ab von dem Stärkeverhältniss zwischen der Gehörempfindung, welche der Knall ihm giebt, und dem Interesse (die Begierde), welche ihn zum Schreiben veranlasst.

**Zu § 59.** Soll Jemandes Charakter den Namen „normal" verdienen, so soll er consequent sein, d. h. so soll bei dieser Person die Empfänglichkeit zu Gefühlen für denselben Reiz immer dieselben Gefühle und folglich dieselben Begierden dieselben Aeusserungen (Handlungen), erzeugen. Geschieht es bei Jemand, dass ein Reiz heute dieses, morgen aber ein anderes Gefühl erzeugt, so ist der Mensch charakterlos, wie man sagt.

Um zu beurtheilen, ob Jemandes Charakter in dieser Hinsicht normal ist, muss man wohl bestimmen, was man „Empfänglichkeit", was „Reiz" nennen will. Wenn z. B. der Beurtheilende das eine Mal zur Empfänglichkeit rechnet,

was er das andere Mal „Reiz“ nennt, so wird auch die consequenteste Person ihm inconsequent und charakterlos erscheinen können. Auch muss er den Reiz d. h. die Umstände, in der die zu beurtheilende Person sich befindet, genau kennen. Sonst könnte es ja sein, dass er für denselben Reiz ansähe, was verschiedeneReize sind, und dann könnte er dazu kommen, für Inconsequenz zu halten, was eben die höchste Consequenz wäre. — Die grossen Männer zu beurtheilen ist schwierig. Ihr scharfer Blick lässt sie in den Umständen Verschiedenheiten erblicken, welche uns entgehen, und sie ändern daher wohl ihr Betragen, wo wir meinen, dass es sich gleich bleiben sollte. Um sie richtig zu beurtheilen, müssten wir ihre Motive kennen. Diese aber kennen wir eben nicht, da wir keinen anderen Massstab für dieselben haben, als unsere eigenen Motive. Daher braucht es im höchsten Wesen (Gott) noch keine Inconsequenz zu sein, wenn seine Wege uns räthselhaft sind.

**Zu § 63.** Das Endergebniss zwischen den Gefühlen, so zu sagen die Resultate der Gefühle eines Wesens auf einen Augenblick, wird die Stimmung dieses Wesens für diesen Augenblick genannt. Diese Stimmung ist mehr oder weniger constant, je nach den Individuen.

Nach unserer Definition des Charakters hängt ihre Beschaffenheit auf einen Augenblick ab von dem Verhältniss zwischen dem Charakter des Wesens und der Reize zu Gefühlen, welche das Wesen in jenem Augenblick treffen.

Je mehr bei der Stimmung einige wenige Gefühle über die übrigen an Intensität hinausragen, d. h. herrschend sind, um so schärfer wird die Stimmung ausgeprägt sein. Am schärfsten ist sie es dann, wenn ein einziges Gefühl an Intensität über alle anderen bedeutend hervorragt. Nachdem die Gefühle, von welchen die Beschaffenheit der Stimmung vorzugsweise abhängt (herrschende Gefühle), im Verhältniss zu den übrigen, auf einen Augenblick, sinnlicher oder geistiger Natur sind, wird die Stimmung einen mehr oder weniger geistigen Anstrich haben. Je nachdem die vorherrschenden Gefühle, auf einen Augenblick, bei Jemandem angenehm oder unangenehm sind, wird seine Stimmung froh, heiter, traurig sein.

Je mehr die Stimmung im Augenblick traurig ist, um so weniger wird der Mensch in diesem Augenblick Missgeschick zu ertragen und Opfer zu bringen im Stande sein. Je mehr dagegen die Stimmung heiter ist, um so leichter wird es dem Menschen sein, zu dulden und Opfer zu bringen. Denn, je weniger Glück man hat, um so weniger kann man ausgeben, und vice versa. Was man „Egoismus“ nennt, lässt sich sehr oft auf Traurigkeit zurückführen. Bei gewissen Menschen ist die natürliche Heiterkeit in der Regel so gross, dass sie die grössten Schmerzen an Körper und Geist zu ertragen im Stande sind, ohne darüber unglücklich zu werden. Ihr Geist ist immer mit beglückenden Gedanken, wie des „Himmels“ u. s. w. erfüllt. Und wenn man sie tödtet, sterben sie mit einem Lächeln auf den Lippen.

Man kann in gewissem Sinne sagen, dass solche Menschen für Unglück unempfindlich sind. — Bei anderen ist solche Stimmung nicht die Regel, aber dennoch auf Augenblicke vorhanden.

**Zu § 62.** Unter den Regeln für die angenehme oder unangenehme Beschaffenheit eines Gefühls kann man noch diese anführen: Thätigkeit, das Ankämpfen gegen einen Widerstand ist caeteris paribus immer angenehm. Beweise: die Lust, welche Muskelthätigkeit (beim Sprechen Turnen, Spazieren) und diejenigen, welche Geistesthätigkeit (Denken, Untersuchen) an sich gewährt.

Eine Bedingung jedoch ist, dass der Widerstand im Verhältniss zum Ankämpfen die Kraft eines gewissen Masses nicht überschreite, oder wenigstens nicht unüberwindlich sei.

Es dürfte seinen Nutzen haben, an dieser Stelle Einiges über die Frage zu sagen, ob es mehr Lust oder Unlust in der Welt giebt, oder umgekehrt. Nach dem „Pessimismus", durch **von Hartmann** gewissermassen auf die Tagesordnung gebracht, wäre Unglück in der Welt überwiegend. Wir erklären uns entschieden gegen den „Pessimismus" und bemerken:

1. Die Pessimisten rechnen zu wenig mit der Thatsache, dass es verschiedene Grade des Glückes giebt. Die höchsten Grade des Glückes sind hienieden allerdings selten und wenig anhaltend. Ebenso sind aber die höchsten Grade des Unglücks. Vollkommenes Unglück (Trostlosigkeit, Verzweiflung) ist nicht häufig, und führt in der Regel bald den Tod herbei, sei es durch Selbstmord, sei es durch Erschöpfung.

Nennt man nur die höchsten Grade des Glückes „Glück", und alles Andere „Unglück", so kann man allerdings sagen, das Unglück überwiegt. Ein solches Verfahren jedoch ist willkührlich. Ebenso gut könnte man sagen: Alles was nicht zu den höchsten Graden des Unglücks gehört, ist kein Unglück; ergo, überwiegt das Glück.

Um gerecht zu sein, muss man das Gleichgültige als Grenzlinie annehmen, und: Alles, was auf der einen Seite derselben liegt, Glück nennen, und Unglück Alles, was auf der anderen Seite liegt.

Dann kommt man aber zu folgenden Ergebnissen.

2. Wir können die Frage nur beantworten für denjenigen Theil der Welt, welchen wir kennen, d. h. für den bekannten Theil der Erde innerhalb eines beschränkten Zeitraums. Um die Frage entschieden zu beantworten, müssten wir genau Alles kennen, was ist, was war und was sein wird.

Will sich aber der Pessimist damit begnügen, zu bestimmen, ob in dem uns bekannten Theile der Welt die Lust oder die Unlust überwiegt, so bemerken wir:

3. Als Maassstab für die Grösse des Leidens in der Welt hat man (**Hartmann**) auf den Umstand gedeutet, dass die Empfänglichkeit für Genuss allmählig sich abstumpft. Man vergisst dabei zu sehr, dass diesem Uebel in der Regel durch Abwechselung in den Genussarten abgeholfen werden kann. Und eben die Gelegenheit zu solcher Abwechselung nimmt mit dem Fortschritt im Allgemeinen zu.

4. Der Pessimist negirt oft das Glück, wo es wirklich existirt, erstens, weil er meint, was ihm selbst kein Glück giebt, gäbe es auch Anderen nicht, zweitens, weil er die beglückende Macht der Illusion herabschätzt.

Dennoch kann, was den Pessimist gleichgültig lässt oder ihm sogar Unglück giebt, in gewissen Fällen für Andere eine Quelle der Lust sein. **Taubert** z. B. schätzt den Genuss am Schönen herab, weil er bemerkt zu haben meint, dass die niederen Klassen für das Schöne unempfindlich sind. Seine Beobachtung ist ungenau. Die niederen Klassen sind allerdings unempfindlich für dasjenige, was wir schön finden (Schumann'sche Musik z. B.). Sie haben dagegen ihr Schönes, an welchem sie sich eben so sehr ergötzen, als wir es an unserem Schönen thun. Wer hat nicht einmal auf dem Jahrmarkt einen Bauern entzückt gesehen durch ein buntes oder lieber verunziertes Tuch, das er „ein Ge-

mälde" nennt, welches wir aber eines solchen Namens nicht einmal würdig achten?

Der Pessimist leugnet weiter, dass Arbeit in der Regel angenehm sei, giebt aber zu, dass die Zwecke, zu welchen man sie verrichtet, das Unangenehme derselben in der Regel mildere oder sogar aufhebe.

5. Der Pessimist erklärt gewisse Lustarten für illusorisch. Dieses Argument aber hat keinen Sinn. Lust ist nie illusorisch. Niemand kann sich einbilden, Lust zu haben, es sei denn, dass er sie wirklich hat. Es kann zwar sein, dass er sich täuscht in der Erklärung der Lust, oder in seiner Erwartung über die Dauer derselben. Das Alles aber hat mit der Frage nichts zu thun, und vermag die Lust nicht aufzuheben, wo sie wirklich ist.

6. Schönheit, nicht Hässlichkeit ist Regel in der Welt. Wie es mehr ehrliche Leute als Schurken, wie es mehr Geradlinige als Bucklige giebt, so giebt es mehr Menschen mit regelmässigen, als solche mit verzerrten Gesichtszügen. Und in der niederen Welt der Organismen herrscht die Schönheit dergestalt vor, dass es schwierig ist, ein wirklich hässliches Thier, eine wirklich hässliche Pflanze, eine hässliche chemische Substanz zu finden. Einzelne sind allerdings hässlich. Aber in der Regel herrscht das Schöne vor, wäre es nur als Symmetrie.

Nicht anders aber mit der Lust. Es giebt mehr Sehende als Blinde, mehr Hörende als Taube, mehr Gesunde als Kranke, mehr Verständige als Verrückte, mehr Heitergestimmte als Melancholische . . . mehr Glückliche als Unglückliche.

7. Glück verlängert, Unglück verkürzt das Leben Der Erfolg ist, dass unter den Unglücklichen die Sterblichkeit weit grösser, als unter den Glücklichen ist, und daher die Anzahl der Glücklichen auf die Dauer überwiegen muss.

8. Die Menschheit strebt darnach, ihre Verhältnisse zu verbessern, nicht aber darnach, sie schlimmer zu machen. Und das ist nicht ohne Erfolg. Es kann nicht gesagt werden, dass jede neue Quelle des Glückes, oder der Beseitigung des Schmerzes, eine neue Quelle des Unglücks mit sich führt, durch welche sie aufgehoben werde. Wir erinnern an die schmerzstillenden Mittel, wie Chloral, Chlorodyne u. dgl., Mittel, von welchen man vielleicht noch weit mehr Vortheil ziehen könnte, als jetzt geschieht! Wodurch ist der Nutzen dieser Mittel aufgehoben? Ist etwa zugleich mit dem Chloral auch ein neues Folterungsmittel erfunden worden?

9. Trotz aller Anstrengung will es den Pessimisten nicht gelingen, die Mehrzahl der Menschen für ihr System zu gewinnen. Die Mehrzahl sind und bleiben Optimisten. Dies aber ist nun ein Argument wider den Pessimismus. Denn der Optimist ist glücklich, sonst würde er ja zum Pessimismus übertreten. Es ist also die Mehrzahl der Menschen glücklich.

10. Manche Menschen, und die meisten, nehmen freiwillig grosse Opfer auf sich und bleiben dennoch munter. Dies deutet aber auf einen Ueberschuss des Glückes hin, welcher sogar durch grössere Leiden nicht aufgehoben wird. In derThat gewährt das Vollziehen der psychologischen Vorgänge (Verdauung u. dgl.) und psychologische Vorgänge (Denken, Rechnen u. s. w.) dem gesunden Menschen ein Kapital angenehmer Gefühle, welches ihn in den Stand setzt, viel zu dulden, ohne Hoffnung und Lebenslust zu verlieren.

Den Pessimisten (namentlich ihrem ausgezeichneten Vertreter **v. Hartmann**) gebührt dasVerdienst, uns dazu angeregt zu haben, über dem Glück nicht das Unglück zu vergessen, und uns gezeigt zu haben, dass es viel, sehr viel Unglück giebt, mehr Unglück, als gewöhnlich gemeint wird durch den gemeinen Menschen, der nur

sein eigenes Gefühl, nicht das des Nächsten in Betracht zieht, der nur die bewegten Strassen, nicht die Lazarethe, nur die Giebel der Häuser und der Menschen sieht, nicht aber in's Innere blickt. Sie erinnern uns, wieviel es für die Philantropie zu thun giebt. Sie wecken uns aus dem Traume, und lehren uns die Dinge bei dem wahren Namen nennen, die Welt mit dem Auge des Beobachters, anstatt sie mit dem des Romanschreibers zu betrachten. Kurz, sie erinnern uns an die vielverkannte Wahrheit, dass nicht Alles Gold ist, was da glänzt. Sie schütteln uns wach aus dem Traume. Während wir ruhig am Kamin die Pfeife rauchen, rufen sie uns zu, dass es so Manchen giebt, der weder Kamin noch Pfeife hat, und dass wir selbst nicht immer so ruhig da sitzen werden!

Ihr System ist ein heilsames Gegengewicht gegen seichten, nur zu oft herzlosen Optimismus. Von Einseitigkeit und Uebertreibung sind jedoch diese Denker nicht frei zu sprechen.

**Zu § 64.** Unser Satz, dass Glück und Unglück nicht in demselben Augenblick in einer Seele bestehen können, dürfte erfahrungswidrig erscheinen. Es ist nämlich möglich, zugleich an einen angenehmen und an einen unangenehmen Gegenstand zu denken, vorausgesetzt, dass die Gedanken an diesen Gegenständen einander nicht widersprechen. Man muss sich jedoch hüten, einen Gedanken zu verwechseln mit den Gefühlen, welche er erzeugen dürfte. Wenn Jemand einen beglückenden und zugleich einen betrübenden Gedanken hat, wird man nicht beobachten, dass die Gefühle, welche diese beiden Gegenstände erzeugen (das angenehme und das unangenehme) zugleich klar in der Seele sind. Die Wahrheit ist: nur dasjenige Gefühl ist klar, welches das kräftigste ist. Dies wird allerdings nicht so kräftig sein, wie es sein würde, wenn das andere Gefühl nicht vorhanden wäre.

**Zu § 65.** Ein merkwürdiges Beispiel des Versetzens oder Pfropfens von Gefühlen und Begierden gewährt der Einfluss, welchen der Klang gewisser Worte auf die Menschen ausübt. Ein Gefühl oder eine Begierde, welche bei Jemand durch einen gewissen Gedanken erzeugt zu werden pflegt, wird in der Regel schon durch den Namen dieses Gedankens (resp. dieses Gegenstandes) bei dieser Person erzeugt werden. Gelingt es nun, bei einer solchen Person, diesem Namen einen anderen Gedanken unterzuschieben, so wird so zu sagen das Gefühl oder die Begierde von dem alten Gedanken auf den neuen übergehen. Hat ein Name bei der Menge einen guten oder einen bösen Klang, so wird jeder Gegenstand, den man bei der Menge mit diesem Namen bezeichnet, dadurch bei ihr Lob oder Widerwille erregen. Die meisten Menschen haben in der That kein anderes Kriterium für den Werth von Personen und Sachen, als deren Namen. Wer die Massen für eine Sache oder eine Person gewinnen will, hüte sich also diesen Gegenstand je zu bezeichnen durch einem Namen, welcher bei der Menge einen üblen Klang hat, und vice versa. Den Theologen und Politikern ist diese Vorsicht wohl bekannt.

**Zu § 66.** Die Ansteckklichkeit der Gefühle hat zur Folge, dass auch Ueberzeugungen ansteckklich sind, dass z. B. der Mensch, caeteris paribus, geneigt ist, die Urtheile und die Ueberzeugung seiner Umgebung zu theilen. Dies muss man wohl beachten bei der Beurtheilung des Betragens der Menschen. Personen schwachen Charakters hört man oft im Sinne ihrer augenblicklichen Umgebung reden, und also zu verschiedenen Zeiten die heterogensten Systeme (z. B. in Politik und Religion) vertheidigen. Zum Theil mag dies von Verstellung (aus Höflichkeit oder Berechnung, Eitelkeit, Zaghaftigkeit u. dgl.) herrühren,

sehr oft aber ist es solchen Menschen jedesmal wirklich Ernst: sie haben jedesmal in der That dieselbe Ueberzeugung wie derjenige, mit dem sie reden. Wenige Menschen sind in der That so geistesstark, dass sie der Macht der Ueberzeugung aller Anderen wirklich zu trotzen vermögen. Fast Jeder steht unter dem Einfluss der einen oder anderen Person (Zeitungsschreiber, Geistliche u. dgl.), auch wenn er meint, ganz selbstständig zu fühlen und zu urtheilen. Für Manche ist eine Autorität, die das eigene Gemüthsleben ersetzt, so zu sagen ein Herzensbedürfniss. In einem gewissen Sinne ist dies vielleicht gut.

**Zu § 72.** Unsere Gemüthsgefühle mit Bezug auf einen Gegenstand sollen sich richten nach der Erkenntniss, welche wir von diesem Gegenstande haben. Es soll also nie ein Gemüthsgefühl der Erkenntniss vorangehen. Und nie sollen wir die Natur der Gegenstände construiren wollen nach Gemüthsgefühlen, welche wir a priori gegen dieselben hegen. So z. B. ist es ein Fehler, eine Religion ohne religiöse Erkenntniss (ohne Dogmen) zu verlangen, oder solche Dogmen aus dem eigenen Gemüth schöpfen zu wollen.

**Zu § 76.** Auch bei der Empfänglichkeit zum Rechtsgefühle bei der Menschheit nehmen wir Entwickelung wahr. Gewisse Urtheile, welche jetzt das Rechtswesen fast aller Länder beherrschen, fielen unseren Vorfahren gar nicht ein, und würden ihnen sogar anstössig gewesen sein. So z. B. der Satz, dass Belohnung und Strafe möglichst persönlich sein soll, dass nie ein Unschuldiger für die Sünden eines Schuldigen (z. B. der Sohn für die Verbrechen seines Vaters) büssen soll u. dgl. Auch ist gewiss, dass unsere Nachkommen manches als Unrecht verabscheuen werden, was in unseren Tagen auch in den gebildetsten Ländern für ganz rechtsgemäss gilt!

**Zu § 77.** Ein Urtheil eines Menschen, welches, so bald es bei ihm rege wird, das Gefühl der Sicherheit erregt, wird eine Ueberzeugung dieses Menschen genannt.

Meinung heisst es, wenn es ihm nur einen gewissen Grad des Wahrscheinlichkeitsgefühles giebt. Ueberzeugung bei Jemandem ist möglich nicht nur von wahren, sondern von höchst falschen Urtheilen.

Beruht die Ueberzeugung eines falschen Urtheils auf Unwissenheit oder auf Mangel an Nachdenken, so kann durch moralische Mittel, z. B. Belehrung, abgeholfen werden, und es liegt keine Geisteskrankheit vor. Ist sie aber durch moralische Mittel allein nicht zu verbessern, so deutet sie auf eine Ausartung der Empfänglichkeit des logischen Gefühls, und ist eine Geisteskrankheit. Sie wird alsdann Wahn oder fixe Idee genannt.

**Zu § 77.** Beim Kinde und beim unerzogenen Erwachsenen ist es Regel, dass jedes Urtheil, welches ihm vorgehalten worden ist, das Wahrheitsgefühl weckt, d. h. zur Ueberzeugung wird. Es ist daher Regel, dass man aus einem Kinde (einem ungebildeten Menschen überhaupt) was die Ueberzeugung anlangt, machen kann, was man will. In diesem Stadium vermögen es sogar einander widersprechende Sätze das Wahrheitsgefühl des Menschen zu erregen, wenigstens so lange sie nicht zu gleicher Zeit in der Seele zur Klarheit gekommen sind. Bei der vorschreitenden Bildung eines Menschen ist es Regel, dass die Empfänglichkeit zum Wahrheitsgefühl sich ändert. Soll dann ein Satz Wahrheitsgefühl erregen, so ist mehr nöthig, als blosses Vorhalten desselben. Dann ist z. B. Beweis nöthig, d. h. Wahrnehmung, sei es des Verhältnisses selbst, welches der Satz ausdrückt, sei es des Verhältnisses, in welchem der

genannte Satz zu einem schon als wahr anerkannten Urtheil steht (Schlussfolgerung).

Für die meisten Menschen jedoch giebt es lebenslang gewisse Personen (sog. Autoritäten), deren Erklärung bei jenen Menschen unvermeidlich zur Ueberzeugung wird. Die meisten Menschen glauben nur an Autorität. Glücklich, wenn sie in gute Hände fallen!

Verschiedene Seelenneigenschaften (Gefühle und Begierden) vermögen es, unter Umständen, die Empfänglichkeit zum Wahrheitsgefühle zu beeinflussen, z. B. dieselbe abzustumpfen oder zu erhöhen, zu verfälschen u. s. w. Eine lebhafte Begierde, welche nicht reines Interesse zur Wahrheit ist, macht Einen leicht unempfänglich für Wahrheiten, besonders für solche, welche der Erfüllung einer solchen Begierde zuwider sind. Eine solche Begierde kann sogar die Empfänglichkeit für das Gegentheil stimmen, so dass der Mensch dann das Gegentheil der Wahrheit für wahr hält. Wir glauben leicht das, von dem wir wünschen, dass es wahr wäre. Dies ist es wohl, was gemeint wird mit der Behauptung, dass in gewissen Fällen das Annehmen oder Verwerfen eines Satzes „vom Willen abhänge", dass der Mensch für seine Ueberzeugungen zurechnungsfähig sei. Man kann demnach Jemand für gewisse Wahrheiten dadurch zugänglich machen, dass man ein gewisses Interesse bei ihm vernichtet. Durch Drohung oder Strafe die Empfänglichkeit zum Wahrheitsgefühle bei Jemand beeinflussen zu wollen, wird selten irgend einen guten Erfolg haben; im Gegentheil Hass erregen gegen die Sätze, welche man ihm beibringen will, und also die Empfänglichkeit für die Wahrheit derselben noch mehr abstumpfen. Ist das Interesse (die Begierde), welche die Empfänglichkeit zum Wahrheitsgefühl beeinflusst, im Vergleich zu dieser Empfänglichkeit sehr stark, so kommt das Wahrheitsgefühl gar nicht auf.

Zwei Dinge, die man sich hüten soll zu verwechseln, sind der Grad, und die Stärke oder Lebhaftigkeit des Wahrheitsgefühls. Ein Mensch kann der Wahrheit eines Satzes ganz gewiss sein, ohne dass die Gewissheit lebhaft genug ist, um sein Betragen zu beeinflussen. Mancher wird dagegen schon lebhaft erschüttert sein vom Gefühle, dass irgend ein Satz wahrscheinlich ist.

Bei einigen Menschen ist die Empfänglichkeit für Wahrheitsgefühle so reizbar, dass bei ihnen die Wahrheitsgefühle alle anderen Gefühle beherrschen. Sie werden fortwährend getrieben durch die Begierde, alle ihre Handlungen in Einklang zu bringen mit demjenigen, was sie als Wahrheit erkannt haben, gleichgültig, ob dieses auch für Andere wahr ist oder nicht. Und sie opfern alles andere, was für sie Interesse hat, sogar das Leben dafür auf. Ungewissheit mit Bezug auf einen Satz ist ihnen so unerträglich, dass sie keine Ruhe haben, bis diese beseitigt ist, und dass sie also wie durch eine unerbittliche Macht zur Forschung angetrieben werden: Märtyrer und Forscher.

Oft wird für Ueberzeugung eines Menschen gehalten, was keine Ueberzeugung ist, z. B. irgend ein Satz, den diese Person lebhaft vertheidigt, weil sie aus irgend einem Grunde (z. B. aus Eigenliebe) von demselben überzeugt sein möchte, oder weil sie Andere von dem Satze überzeugen möchte, oder weil sie Andere glauben machen möchte, es sei wirklich so ihre eigne Ueberzeugung. Ein Solches ist möglich mit Bezug auf Sätze, von welchen der Mensch gar keine Ueberzeugung hat, und sogar mit Bezug auf Sätze, welche von der wahren Ueberzeugung des Menschen in hohem Grade abweichend, vielleicht derselben schnurstracks entgegengesetzt sind. Es kann sein, dass ein solcher Satz, den der Mensch vertheidigt, weniger richtig, aber auch, dass er richtiger ist, als

die eigentliche Ueberzeugung des Menschen. Besteht Streit bei einem Menschen zwischen seiner eigentlichen Ueberzeugung und einem Satze, von dem er überzeugt sein möchte, so kann ihn dies zu grosser Erbitterung führen und zu Hass gegen diejenigen, welche seine wirkliche Ueberzeugung gegen ihn vertheidigen. Die heftigste Intoleranz entsteht dann, wenn man sich heimlich gestehen muss, dass der Gegner Recht habe oder doch wohl haben könnte.

Weiter meinen wir die Möglichkeit bestätigen zu können, dass Jemand gewiss ist, von etwas überzeugt zu sein, von dem er in der That nicht überzeugt ist. Wenn Jemand sich selbst nicht genau beobachtet (und solcher Anzahl ist Legion!), namentlich wenn er sein Gewissheitsgefühl nicht von anderen Gefühlen unterscheidet, und dies mit anderen Gefühlen verwechselt, so kann er meinen, dass ein Satz bei ihm Gewissheit hervorruft, während, was er für Gewissheitsgefühl ansieht, irgend ein anderer Seelenzustand, z. B. ein stoffliches Interesse, oder Trägheit, oder der Einfluss einer anderen Person u. dgl. ist. Es giebt also Menschen, die wirklich meinen, etwas zu glauben, was sie nicht glauben.

**Zu § 77.** Statt zu unterscheiden „Verstand und Gefühl", soll man unterscheiden „Verstand und Gemüth". Das Gemüth umfasst nämlich die Empfänglichkeiten zu allen Gefühlen, welche sich nicht auf Wissen beziehen, d. h. keine Wahrheitsgefühle sind. Der Verstand umfasst dagegen die Empfänglichkeiten zu Wahrheitsgefühlen, ruht also auch auf Gefühl

**Zu § 79.** „Zwecke". Der Begriff „Zweck" setzt das Dasein einer zwecksetzenden, bewussten Macht voraus, die den Zweck begehrt. Man kann also nur da irgendwie einen Zweck anerkennen, wo das Dasein einer solchen zwecksetzenden Macht erwiesen ist. Die Frage, ob in der leblosen Natur Zwecke oder bloss Erfolge von Kräften sind, steht und fällt daher mit der Frage, ob die Natur einem selbstbewussten Schöpfer ihr Entstehen verdankt oder nicht. Kurz, eine petitio principii is tes, aus dem Dasein von „Zwecken" in der Natur auf das Dasein eines selbstbewussten Schöpfers zu schliessen.

**Zu § 87.** Eine Begierde kann einen direkten Einfluss haben auf die Beschaffenheit einer anderen Seeleneigenschaft, vielleicht selbst eine Begierde. Es kommt oft vor, dass die Begierde eines Wesens fähig ist, eine solche Seelenerscheinung ins Dasein zu rufen oder zu unterdrücken. Der Umstand, dass Jemand eine Seeleneigenschaft schön oder löblich findet, hat leicht zur Folge, dass diese Seeleneigenschaft bei ihm entsteht, vorausgesetzt nämlich, dass Empfänglichkeit für dieselbe bei ihm vorhanden ist. Dies wird gemeint, wenn man sagt, dass in der Regel die Seeleneigenschaften des Menschen unter dem Einfluss seines Willens stehen.

**Zu § 87.** Eine Begierde kann Einfluss haben auf den Klarheitsgrad einer Seeleneigenschaft und auf die Dauer ihrer Klarheit. Es geschieht oft, dass eine Begierde die Klarheit eines Gedankens erhöht (z. B. in der willkürlichen Aufmerksamkeit) oder dieselbe unterdrückt (direkt oder indirekt).

**Zu § 90.** Die endgültige Lösung der Schwierigkeit scheint uns diese zu sein. Um ein Verhältniss oder eine Beziehung zu kennen, muss man allerdings die Glieder kennen, welche zu einander in diesem Verhältniss stehen. Welches sonst diese Glieder sind, ist jedoch für die Kenntniss des Verhältnisses selbst gleichgültig. Das Verhältniss der Addition z. B. bleibt dasselbe, ob man Aepfel, Blumen oder was auch immer für Gegenstände addirt. Also: will man eine dunkle Seeleneigenschaft suchen (*a.* z. B.), welche zu einer schon bekannten Seeleneigenschaft

in einem gewissen Verhältniss steht, so ist es nicht nöthig, dass man *a.* schon kenne, es genügt, dass man jenes Verhältniss zwischen anderen Seeleneigenschaften kenne und durch dieses erläutert.

**Zu § 94.** Dass der Mensch nie im absoluten Sinne Schöpfer irgend einer Begierde sein könne, wird von vielen Denkern anerkannt. Leider wird jene Thatsache in der Regel so ausgedrückt, dass man sagt: der Mensch habe keinen freien Willen. So z. B. bei **Häckel, Scholten** u. s. w.

Diese Erklärung nun giebt ganz natürlich manchen Gemüthern Anstoss, und veranlasst die bedenklichsten Missverständnisse. Denn „keinen freien Willen haben" heisst in der gesunden Sprache soviel als: mit einem Blödsinnigen, einem Betrunkenen, redlosem Vieh u. dgl. auf einer Stufe stehen. Und wenn man zu Jemand sagt: „Du hast keinen freien Willen", so hat er Recht, sich beleidigt zu zeigen und zu meinen, dass man ihn unter Vormundschaft stellen will. Ein Schriftsteller schreibt nicht nur für Schulphilosophen, sondern (und in der Regel vorzugsweise) für das mit gesundem Menschenverstande begabte Publikum. Er soll also die Sprache des Pubilkums reden. Thut er das nicht, so muss er erwarten, ausgelacht oder sogar als Verläumder gebrandmarkt zu werden.

Soll der Wille eines Wesens mit Bezug auf eine Handlung frei heissen können, so müssen folgende Bedingungen erfüllt sein:

1. Die erste Begierde, jene Handlung zu thun oder zu unterlassen, wird nicht nothwendig gleich befriedigt, sondern es besteht Gelegenheit, dass dieselbe durch andere Begierden, welche dass Ergebniss von Ueberlegung sind, aufgehalten, abgeändert oder unterdrückt werde.

2. Es muss die Wirkung zwischen den ursprünglichen Begierden und den sekundären, die dadurch erweckt werden, in dem Gebiete des Bewusstseins vor sich gehen können.

In engerem Sinne „frei" nennt man ein Wesen dann, wenn jede Begierde, welche in ihm rege wird, Begierden sittlicher Natur (Rechts-Begierde, Furcht vor Strafe u. dgl.) wachruft, und zwar so, dass diese stark genug sind, um die ursprüngliche Begierde zu unterdrücken, sollte sie denselben widerstreiten.

Frei in diesem Sinne ist nicht nur der Wille bei manchen Menschen, sondern auch bei manchen Thieren. Es giebt sogar Geisteskranke und Betrunkene, welche mit Bezug auf gewisse Handlungen ihre Freiheit behalten.

**Zu § 94.** Unter „Wille" eines Wesens, z. B. eines Menschen, pflegt man zu verstehen eine solche Begierde, welche im Kampf gegen eine oder mehrere andere Begierden siegreich hervorgeht, und unmittelbar zur That veranlasst, vorausgesetzt dass keine äussern Umstände dies verhindern.

**Zu § 95.** Verschiedene Vorstellungsweisen, nach welchen die Unsterblichkeit möglich sein würde, sind zu finden in den Schriften von **Fechner,** in **Drossbach's** Werk über die Förderungen des Gemüthes, und in **Figuier's**: „Le lendemain de la mort." Paris. Hachette. 1873. (Fünfte Auflage.)

**Zu § 99. Thomas Aquinas** meinte die Einfachheit der Seele zu beweisen durch die Bemerkung, dass die Thätigkeit des Vergleichs nur durch ein einfaches Wesen ausgeführt werden könnte. Diese Thätigkeit soll nämlich voraussetzen, dass die beiden Glieder der Vergleichung mit dem Vergleichungsakt sich in einem Wesen zusammen befanden.

Hiergegen bemerken wir Folgendes. Vorausgesetzt, es sei wahr, dass nur ein einfaches Wesen zwei Dinge vergleichen könne, so würde noch nicht folgen, dass die Seele einfach sei, sondern nur, dass die Vergleichung durch einen einfachen Theil der Seele ausgeführt wurde.

Aber wir leugnen überhaupt, dass die Vergleichung nur durch und in einem einfachen Wesen möglich sei. Höchstens setzt sie ein Wesen voraus, das eine Einheit ist, d. h. ein Wesen, dessen Theile sehr innig verbunden sind. Einheit schliesst Theilbarkeit nicht aus. Man denke sich einen Körper, etwa eine Gehirnzelle, durch irgend eine Leitung, z. B. eine Gehirnfaser verbunden mit einem andern Körper. In diesem Fall seien die beiden Körper die Termen eines Vergleichungsaktes, und die Leitungsbahn würde das Verhältniss dieser Termen darstellen. Nun denke man sich, dass sämmtliche Theile dieses Ganzen zur geistigen Klarheit gelangen, so wird das Verhältniss der Theile zu einem bewussten Vergleichungsakt zwischen denselben. Man sieht hier, wie Vergleichung in einem zusammengesetzten Ganzen möglich ist.

**Zu § 104.** Als ein Grund für den Satz, dass die Seelenerscheinungen keine blossen Thätigkeiten von Gehirnsubstanz seien, hat man auch die Beharrlichkeit der Spuren von Seelenerscheinungen hervorgehoben. Aus dieser Beharrlichkeit, sagte man, geht hervor, dass die Seelensubstanz sich des Stoffwechsels entziehe, und also nicht stofflich sein könne. Diejenigen, welche die Seeleneigenschaften als Funktionen des Stoffes betrachten, pflegen Folgendes zu erwidern: 1) es sei nicht bewiesen, dass alle Theile des Körpers dem Stoffwechsel unterliegen; 2) wäre auch dies der Fall, die Beharrlichkeit einer Seeleneigenschaft setzt nur voraus, dass die Structur des Organes, von dem sie eine Thätigkeit ist, dieselbe bleibe; dies nun kann trotz dem Stoffwechsel geschehen, wie ja die Gestalt anderer Organe, Lunge, Leber u. dgl. dem Stoffwechsel zum Trotz unverändert fortbesteht.

**Zu § 106.** Eine andere Eigenthümlichkeit, in welcher die körperlichen Thätigkeiten mit den geistigen Thätigkeiten übereinstimmen, ist die Anstecklichkeit mancher Bewegungen, besonders mancher Reflexbewegungen, wie Lachen, Gähnen u. s. w.

**Zu § 107.** Bei manchen Menschen wird ein gewisser Theil dieser verfügbaren Kraft verwendet auf Thätigkeiten, die keinen anderen Zweck haben, als dem Individuum oder höchstens ihm und wenigen anderen einen unnöthigen, nur vorübergehenden Genuss zu verschaffen, d. h. auf Verdauung einer grösseren Menge Speise, als zur Unterhaltung und Erfreuung des Lebens nöthig, ja hierzu nicht einmal passend ist, auf zu öfters wiederholten Zeugungsakt u. dgl. Manche Vorschriften der Religionen haben zweifelsohne den Zweck, die dergestalt verbrauchte Kraftmenge zu befreien und, nach dem Gesetz des Vikariats für höhere Thätigkeiten zugänglich zu machen. Es findet in der That gewissermaassen ein umgekehrtes Verhältniss statt zwischen der rohen sinnlichen Thätigkeit des Menschen und seiner geistigen Ausbildung, obgleich gewisse Personen so kräftig sind, dass sie nach beiden Seiten zugleich eine erstaunliche Thätigkeit entwickeln (**H. Heine** z. B.).

Man soll aber in den Enthaltungsvorschriften auch Maass halten, und immer bedenken, dass für manche Menschen gewisse sinnliche Genüsse eben nöthig sind, um sie in einer heiteren Stimmung zu halten, um sie vor Lebensüberdruss zu behüten und für kräftige Arbeit fähig zu machen.

Bei Krankheit bedarf der Organismus immer eine beträchtliche Menge Kraft, um die krankhaften Vorgänge zu bekämpfen (z. B. Geschwüre zu vernarben), oder zu compensiren.

Daher sollen Kranke jeden Kraftverbrauch möglichst sparen, sofern es Thätigkeiten betrifft, die nichts mit der Genesung zu thun haben. Auch sehr schwere Krankheiten (Schwindsucht u. s. w.) vermag man zu heilen, wenn man

nur möglichst alle verfügbare Kraft mit Klugheit auf diesen einzigen Zweck concentrirt. Auch hier jedoch soll man den Bedürfnissen der Heiterkeit Rechnung tragen.

Heilmittel haben oft keine andere Bedeutung, als diese: die Richtung der verfügbaren Kraft so zu lenken, dass dieselbe auf die der Genesung nöthigen Vorgänge hingelenkt werde.

Ein Wesen kann nicht in jedem Augenblick alle Kraft in Wirkung setzen, die es im Stande ist, zu entwickeln. So müssen wir annehmen, dass es in seinem Organismus Gegenden giebt, wo die Kraft, welche es im Augenblick nicht verwendet, so zu sagen im schlummernden Zustande aufgespeichert liegt. Als solche dürften besonders das Fettpolster (welches bei erhöhter Wirksamkeit einbüsst), die Fortpflanzungsorgane, und vielleicht das Kleinhirn (welches bei Regierung der Bewegungen eine bedeutende Rolle spielt) betrachtet werden.

Bei Kindern wird viel Kraft auf das Wachsthum des Körpers verwendet, daher bei ihnen zu grosse Anstrengung höchst schädlich wirkt, und gewisse chronische Krankheiten (Schwindsucht z. B.) sind bei ihnen schwieriger zu heilen, als bei Erwachsenen.

Wenn ein Organ eine Neigung hat, zu stark zu functioniren, so kann es angemessen sein, andere Organe zu erhöhter Thätigkeit anzurufen, um nach dem Gesetz des Vikariats die Thätigkeit des ersteren Organs herabzustimmen. So der Nutzen der Muskelanstrengung (Turnübungen) bei gewissen Arten von Aufregung, der Nutzen von blasenziehenden Mitteln bei erhöhter Ausscheidung der Bronchialschleimhaut u. s. w.

Lässt jedoch die erhöhte Thätigkeit des erkrankten Organs trotzdem nicht nach, so kann ein solches Heilverfahren durch zu grosse Kraftentwickelung zu Erschöpfung führen.

Die Gränzen des verfügbaren Kraftvorraths eines Wesens werden vorzugsweise bedingt durch die Menge assimilirbarer Stoffe (Plasma), welche seinen Organen zugeführt wird. Und diese Menge hängt zum Theil ab von der Menge und der Beschaffenheit der Nahrungsmittel, welche das Wesen geniesst, zum Theil von der Macht seiner Hülfsmittel (Verdauungsorgane, blutbildende Organe u. s. w.), um diesen Nahrungsmitteln solche Stoffe zu bereiten, die zu der Thätigkeit der Organe, mit Einschluss der Ernährungsorgane und plasmabildenden Organe selbst, nöthig sind.

Soll ein Organ alle Kraft entwickeln, die es zu entwickeln fähig ist, so soll es weder zu wenig Plasma erhalten noch zu viel.

**Zu § 122.** Die Chancen der Unrichtigkeit sind für eine Erinnerung grösser als für einen ursprünglichen Seelenzustand; denn zu den Chancen der Unrichtigkeit jedes ursprünglichen Seelenzustandes tritt da noch die Chance, dass die Erinnerung nicht genau reproducirt sei.

**Zu § 122.** Unter den Mitteln, welche die geistige Thätigkeit zu erhöhen im Stande sind, meinen wir auch das Chloralhydrat erwähnen zu können. Wir haben beobachtet, dass wir in der Regel mit erhöhter Leichtigkeit denken und schreiben, wenn wir Abends zuvor eine Gabe dieses Mittels eingenommen haben, ein Umstand, der uns öfter von grossem Nutzen gewesen ist.

Weiter meinen wir bestätigen zu können, dass für gewisse Personen der verheirathete Zustand der Geistesklarheit eher förderlich ist, als das Cölibat. Sapienti sat!

**Zu § 127.** Der Einfluss der Begierden auf den Körper hat zur Folge,

dass die Begierden, namentlich wenn sie herrschend sind (und indirekt die begierdenerregenden Seeleneigenschaften) eine Rolle spielen bei der plastischen Bildung des Körpers. Die herrschenden Begierden eines Wesens bestimmen dessen Handlungen und daher die Thätigkeiten bestimmter Organe dieses Wesens. Vermehrte Thätigkeit eines Organs nun führt dessen höhere Ausbildung oder dessen Aufreibung und Verkümmerung herbei, je nachdem die Bedingungen zur Ernährung des Organs mit der vermehrten Thätigkeit desselben in Einklang sind oder nicht. Und die also erworbenen Eigenthümlichkeiten der Organe sind manchmal erblich. Daher der herrschende Charakter eines Menschen oft äusserlich sichtbar ist, und man aus der Körperbeschaffenheit eines Menschen oft auf seine Seeleneigenthümlichkeiten, und sogar diejenigen seiner Vorfahren, schliessen kann (Physiognomie, Kranioskopie).

**Zu § 127.** Glück und Unglück haben in hygienischer und therapeutischer Hinsicht eine Bedeutung, die man kaum überschätzen kann. Wer den Werth des Glückes verkennt, legt Zeugniss ab von Unwissenheit oder erinnert an den Fuchs und die Trauben. Es ist für jeden Menschen Pflicht, jedem Unglück, bei andern und bei sich selbst möglichst vorzubeugen. Unglück ganz zu vermeiden ist leider unmöglich. Jedoch empfehlen wir Jedem, sich zur Gewohnheit zu machen, gegen seine Unglücksgefühle wenigstens innerlich zu kämpfen. Nie soll man sich einem Unglück hingeben, über dasselbe brüten, wie z. B. hysterische Personen zu thun pflegen.

**Zu § 59.** Die Antwort auf die Frage, ob ein Gefühl resp. eine Seeleneigenschaft überhaupt normal oder abnormal, sittlich oder unsittlich ist, hängt ab von dem Verhältniss zwischen jener Seeleneigenschaft und andern Umständen. Dieselbe Seeleneigenschaft, welche bei einem Menschen abnormal (unsittlich) ist, würde bei irgend einem Andern normal sein. Und eine Seeleneigenschaft, die heute bei einer Person ganz erlaubt ist, wäre vielleicht morgen bei derselben Person verwerflich. Unbedingt abnormale Seeleneigenschaften giebt es vielleicht keine. Wichtige Bemerkung für Moralisten.

# Alphabetisches Register.

---

Druck von Gebr. Unger (Th. Grimm) in Berlin, Schönebergerstr. 17a.

## Schriften des Verfassers.

**Die Methode der wissenschaftlichen Darstellung.** Einfache Regeln, um den schwierigsten Gegenstand klar und erschöpfend zu behandeln. (Halle, Pfeffer. 1868.)

**Grundlegung von Aesthetik, Moral und Erziehung.** (Halle, Pfeffer. 1869.) Enthält eine Kritik von Herbart's Philosophie, und eine nicht gekrönte Preisschrift über fünf Probleme der Aesthetik.

**Untersuchungen über Psychologie.** (Leipzig, Thomas. 1869.) Anmerkungen zu R. Zimmermann's Empirische Psychologie.

**Untersuchungen über Logik.** (Leipzig, Thomas. 1869.) Mit einer Kritik „des theologischen Beweises".

**Grundzüge der Wissenschaft des Glücks.** (Halle, Pfeffer. 1869.)

**Grundzüge der Logik.** (Berlin, Henschel. 1873.)

**Die Anfänge der Lebensweisheit.** (Leipzig, Thomas. 1874.) Regeln für Jeden, der glücklick sein und Andere beglücken will.

**Die Moral des Pessimismus.** (Geprüft.) (Nordhausen, Forstemann. 1874.) Nach Veranlassung von Dr. Taubert's geistreicher Schrift: „Der Pessimismus und seine Gegner".

Taf I.

Fig. I.

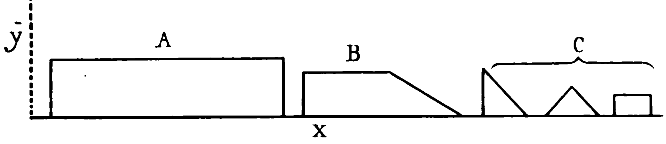



Fig. II.

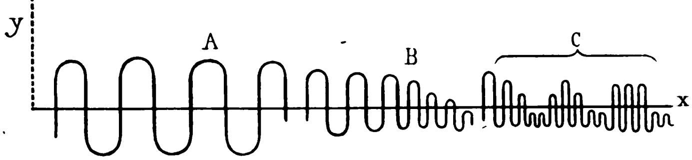
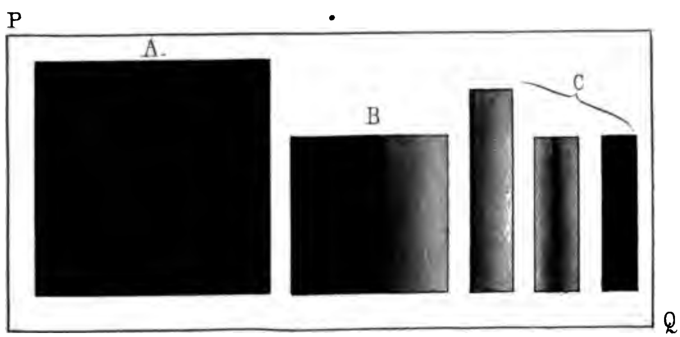



Fig. III.




Lith. v. Laue.

Taf. II.

Fig. I.

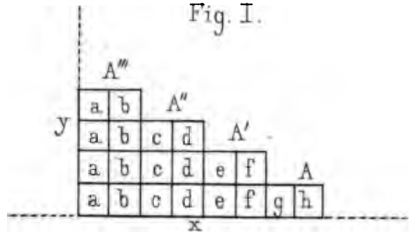



Fig. IV.

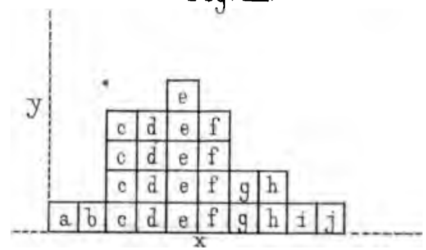



Fig. II.

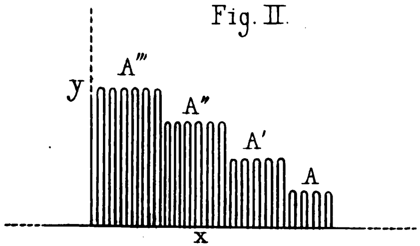
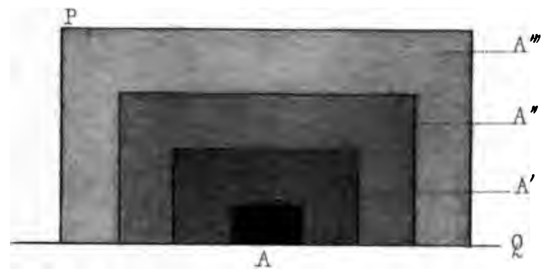



Fig. III.




Lith. v. Laue.

Taf. III.

Fig. I.

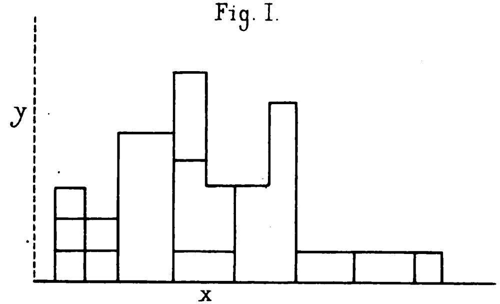



Fig. II.

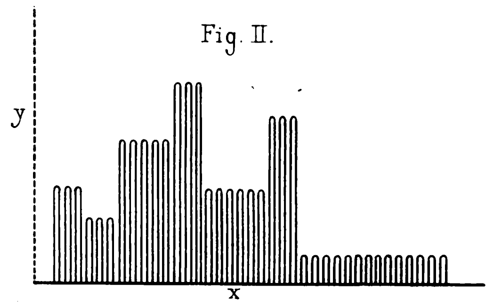



Fig. III.

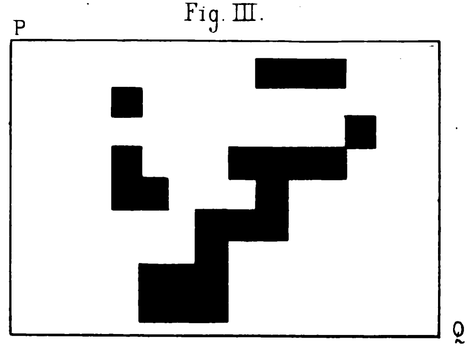
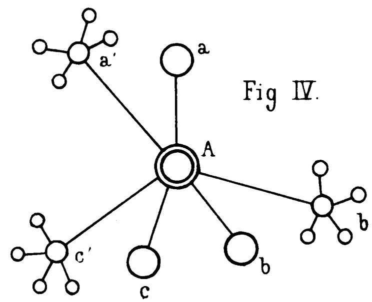



Fig IV.




Lith v. Laue.

Taf. IV.

Fig. I.

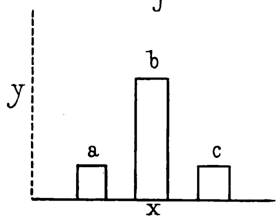



Fig. II

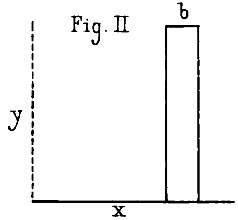



Fig. III.

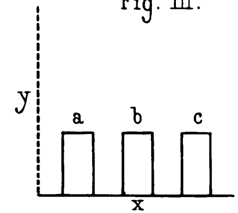



Fig. IV.

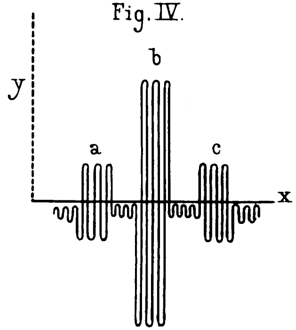



Fig. V.

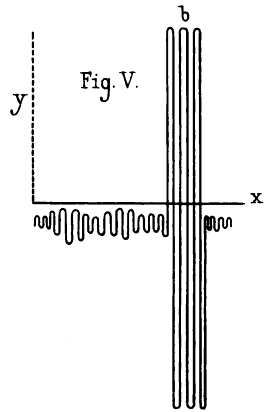
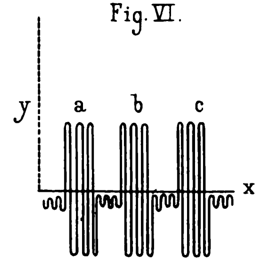



Fig. VI.




Lith v. Laue.